

دعای و دعا
در دعا
و دعا
و دعا

LYTTON
MUSEUM

LYTTON LIBRARY

لَسْكَ نَلَقَ الْإِلَهِ وَتَسْعُوا
قَالَيْنَا أَنْ عَلَيْكُمْ مِنْكُمْ

الحمد لله الذي جعل في هذا الكتاب منافع كثيرة لا يمكن حصرها

فصل
بالبقا

للفاضل الميرزا محمد باقر
العلامة الميرزا محمد باقر
العلامة الميرزا محمد باقر

هذا كتاب في دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم

در طبع اثنا عشر باهتاف مناجاة اسالك مسالك
صالحه و شایسته از حسین صاحب مدد و غنا استلزامه و طبع

لَمْ يَكُنْ لَكَ إِلَّا وَكَرِهُوا
قَالُوا إِنَّا عَلَيْكُمْ صِغِيرٌ

أحمد الله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



حاشية ودراسة في فقهنا الإسلامية من تأليف الميرزا محمد باقر الخليلي

درم مطبع انجمنی باهتنام مناجیه سند اسالك مسالك
صالحه وشرایف احسان حسین ضاحی وداغنا اسالك مناجیه



M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR691

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلاة والسلام على أشرف اصفياءه وأكرم أنبيائه محمد وآله وبعد فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الأصولية لاستبصارها بحث الأدلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجع وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشرع في المقصود فيها ابحاث الأول اصول لغة ما ينبغي عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتى الثاني اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والافجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلفظية وان كان بوضع طار غير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاختيرتين
واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لنا بتبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة
والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موصوفة
في اللغة بل ان اخرجوا التبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت
في كلام الشارع والمتشوعة اعني الفقهاء الاول ممر والثاني م^{ثبت} ولا
به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة
باللسان لما يحكم به الوحيد ان فانه لا شك في حصول هذه المعاني
في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اى كلام كان غايته انك
تقول ان هذا التبادر لاجل الموازنة بكلام المتفكر فنقول هذا غير
معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه
المعاني والحاصل اننا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
اذا احتمال كون التبادر بواسطة اخراج في الاكثر واعلم ان هذه
المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها
الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين ^{بعبارة}
التراعي فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية صلى
الله عليه واله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكمها كما كما
يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيها وضع له حتى يثبت
 المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجع الحقيقة وكذا اذا دار بينهما
 وبين النقل او التخصيص او الاشتراك والاضمار ولكن ان وقع التعارض
 بين واحد من هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في آية ولا تنكحوا ما نكح آبواكم
 من النساء حيث ان الحكم بتجريم معقودة الاب على الابن من الآية مؤلف
 على مجازية النكاح في الوطى اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما وقف
 في حل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة فقد قيل بتقدير
 المجاز على الاشتراك وغيره عند التخصيص بتقدير الاشتراك على النقل
 وقيل بالعكس وتقدير التخصيص على غيره ويتساوى الاضمار والمجاز
 والاولى التوقف في صورة التعارض الامع اماراة خارجية او داخلية
 توجب صرف اللفظ الى ابرامعين اذ ما ذكرنا في ترجيح البعض على البعض
 من كثرة المؤن وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن
 بان المعنى القلافي هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم
 الحصول احيا نال دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون الاحكام
 الشرعية فانها ليست من الظنون المستثناة عن الوضع الرابع ^{في} اطلاق
 المشتق كاسم الفاعل ونحوهما على المتصرف بمبدأ به بالفعل حقيقة
 اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب وقبل الانصاف بالمبدأ المشهور
 انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدرري
 اطلاق النخالة يقتضيه انه اطلاق حقيقة واما بعد زوال المبدأ كاضا^{رب}

لمن انقضت عنه الضرب ففيه افعال اولها مجاز مطلقاً ثانياً حقيقة مطلقة
 ثالثاً ان كان بما يمكن بقاؤه فجاز والافحقيقة وتوقف جماعة كاي الحاجب
 والامدى وذكر الرازي والامدى والتبريزي في اختصار المحصول وجماعة
 اخرى ان محل الخلاف ما اذا الميطر على المحل وصف وجودياً نقص
 المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع
 الطريان مجازاً اتفاقاً وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
 المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوماً
 عليه كقوله تع الزانية والزانية فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
 واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقاً سواء كان الحال اولاً يمكن
 والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان انصاف
 الذات بالمبدء اكثر يا بحيث يكون عدم الانصاف بالمبدء مضميلاً
 في جنب الانصاف ولحين الذات معرضاً عن المبدء او رافياً عنه
 سواء كان المشتق محكوماً عليه او محكوماً به وسواء طرأ الضد ام لا
 لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب لقربة
 كالكتاب والخياط والقارى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل
 متصفاً بالضد الوجودى كالنوم ونحوه والقول بازالا لفاظ المذكورة
 ونحوها كلها موضوعات للملكات هذه الافعال بما يأتى عنه الطبع السليم
 في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مبادئها على ما كتب اللغة وقال
 الشارح الرضى نقلاً عن ابن على والزماني ان اسم الفاعل مع اللام

فصل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيدي به
 ولو يصرح سيدي به بذلك بل قال الضارب زيد ابعنه ضربا في وجهه والحاصل
 ان استعمال اسم الفاعل بعنه الماضى في كلامهم اكثر من ان يحصى والا
 في الاستعمال الحقيقية وكذا اعيانه من المشتقات ومن فروع المسئلة
 ما لو قال احد وقفن الشئ الفلان على مكان موضع كذا فهل يبطل حق
 الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض
 او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاول في الامروا النهى وفيه مقصدان **الاول** في
 الامر وفيه مباحث **الاول** في ان صيغة الامر هل تقتضى الوجوب
 او لا اختلفت الناس في ذلك فقليل انها للوجوب وقيل للندب وقيل
 للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدعى
 الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدريج التهديد
 فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها
 للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرح على
 وجوب امثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن
 الندب فهاهنا مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب والدليل عليه
 من وجوه **الاول** ان المفهوم عن الصيغة ليس الا طلب للفعل وربما
 لا يحظر بالمال الترتك فضلا عن المنع عنه ولهذا اعرف النجاة واهل
 الاصول الامر بان طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والعلو الثاني

ضعف دليل مثبت في الفصول المهيئة من الوجوب والندب في حقيقة
 صيغة الأمر كما استطلع عليه الثالث كثرة ورود الأمر في الأحاديث
 متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصيب
 قرينة في الكلام وهذا غير جائز ولو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
 وكذا كثرة ورود متعلقا بالأمور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون
 نصيب لقرينة في الكلام لا يثبت على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر
 المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة
 إذ المجاز لا يبدل من القرينة لأننا نقول الصيغة ليست مستعملة إلا
 في الطلب وإنما يعرف كون متعلق الصيغة جائزا للترك وغير جائز للترك
 من مواضع أخرى فليست مستعملة إلا في معناها الحقيقية والقول باحتمال
 اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الآن بما يبي عن الوحيد
 لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكليف بينها وبينهم
 حجة من قال بأنها حقيقة في الوجوب أمور أحدها أن السيد إذا قال
 لعبده افعل كذا ولو لم يكن هناك قرينة أصلا لم يفعله عاصيا وذمة
 العقل لا تترك الامتنال فيكون للوجوب والجهايب لا تسلم تحقق العصيان
 والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد
 يمكن انتفاؤها إذ الغالب علمه بالعادة العامة أو عادة مولاة أو فوت
 منفعة مولاة ولهذا الأمر مولاة بما يختص بمصالحه من غير أن يعود على
 السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقل إذا لم يفعله وهذا ظاهر

والادلة الباقية ايات قرآنية تدل على عدم مجاوز ترك ما يتعلق به امر
 الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة
 حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما
 قول النبي صلى الله عليه وآله اذ امرتكم بشئ فانوامنه مما استطعتم اي
 ما شئتم وجوابه ظاهر لبطال تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساو
 الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر
 وجوابه منع المساوات اولا ونقض اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة
 السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني** في ان امثال الاوامر
 الشرعية واجب الامع دليل يدل على مجاوز ترك الامثال والدليل
 عليه ايضا من وجوه **الاول** ان امثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة
 الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامثال الامر ^{عليه}
 وترك الطاعة عصيان التصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة
 والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجر جهنم
الثاني في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
 واولى الامر منكم مع الايات الدالة على ذم ترك الطاعة لقوله تعالى
 من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما رسلك عليه وحفيظا وغير
الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنه
 او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا
 وجوب امثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى من حمل

الصحابة كل امرور في القرآن والسنة على الوجوب والظاهر كون ياعث
 حناهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لا ما نرى في المقام الاول ولا صالة عدم
 النقل واعلم ان صاحب المعال قال في اشهر هذا البحث فائدة يستفاد
 من تضاعيف احاديثنا الروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال
 صيغة الامر في الندب كان شايها في عرفهم بحيث صار من الجازات ^{بجدة} الراء
 المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انقضاء الرجوع الخارج ^{بجدة}
 فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وورود الامر به منهم وانهم كلامه
 عبد الله مقاميه وانت بعد خبرك بما ذكرنا قلوا ان صيغة الامر في كلام الائمة
 عليهم السلام ليست مستعملة الا فيما استعمل في كلام الله تعالى او كلام
 جده صلى الله عليه واله وكيف يصح وورود عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال
 عن معناه الحقيقية في كلام جدهم من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفنا في
 هذا اللفظ هذا المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا
 مستعملة في طلب مبدأ الصيغة وانما يعلم العقاب على الترتيب وعدمه
 من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا مجردة عن محولة على الوجوب
 المذكور لفرض طاعتهم ايضا لما روينا رواه الكليني في باب فرض طاعة
 الائمة عليهم السلام من الكافي بسند عن بشير الطمار قال سمعت
 ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتواة ون
 بمن لا يبيدوا الناس جهالة وبسند عن ابي جعفر في قول الله عز وجل
 وانا هم ملكا عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي السباع الكندي

قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروى
الحسين ابن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابن عبد الله عليه السلام قولنا
في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هو الذين قال الله عز وجل
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهو الذين قال الله عز وجل
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل
رجل ابا الحسن عليه السلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة علي ابن ابي طالب فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى
واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب
وفي غيره ولا شك ان الاقتداء بمطوهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتناع
او امرهم واجب مطلقا الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **ثاني** في اختلاف في صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر ^{على}
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعة ما قبل الخطر والتوقف الحق
ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الكراهة او في مقام مظنة الخطر
او الكراهة بل في موضع تجويز السائل واحد منها كان يقول العبد هل انما
اواخرج او نحو ذلك فيقول له المولى افعل كذا الا تدل الا على رفع ذلك
المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن في الفعل او مشترك
بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حملت فاصطادوا
والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا نسيت

الأشهر الحرم فاقبلوا المشركين حيث وجدوه وهو لنا تبادل ورفع المنع من
 الفعل والظاهر أنها مجاز في هذا المعنى والتبادر لأجل القرينة وهي
 مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق أو المحتمل وتعليقها على زوال حلة المنع
 في البعض وأيضا إجراء أدلة الوجوب والتدابير لا يتصور فيما نحن فيه لأنه
 فرع فهو الطلب عن الصيغة وفردية المفهوم الأمر مع أنها ليست كذلك
البحث الثاني اختلفوا في دلالة صيغة الأمر على الوحدة والتكرار
 على أقوال تألها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منها لنا تبادل مرجح طلب
 الفعل من الصيغة من غير فهو شيء من الوحدة والتكرار ومنها كالزمان
 والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وأيضا لودل على التكرار
 لعنت الأوقات لعدم الأولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل أنها
 لو لم تكن للتكرار لما تكررت الصوم والصلاة ولما كانت بمثابة لصيغة النهي حيث
 اقتضت التكرار ولا تستلزامها إياها بالنظر إلى الضد وتكرار الأمر يستلزم
 تكرار الملزوم فهو باطل لأن تكرار ما يتكرر من العبادات إنما هو لدليل
 آخر كتعليقه على موجب يتكرر وأيضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور أن
 يكون مفهوما من محج صيغة الأمر وأيضا ينتقض بما لا يتكرر كالجم والثنائي
 قياس في اللغة ومع الفارق إذا ألغى يقتضي انقضاء الحقيقة والأمر اثباتها
 والثالث باطل لما سيحكي من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هتكل
 تابع للأمر في التكرار وعدم ترتبه عليه والقائل بالمرة يتسك بتحقق الأمر
 بالمرة ولا يخفى أنه لا ينافي كونها مجرد الطلب لأصالة براءة الذمة **تدليل**

الحق ان الامر المعاق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررها الا اذا كانت الشرطية
 قضائية كلية مثل كل ما جاءك زيد فاكرمه او كان الشرط او الصفة عامة موجبة
 مثل وان كنت حنبيا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه
 الثاني ظاهر ولنا على الاول ان السيد اذا قال لعبيد اذا دخلت السوق
 فامشوا لنا كما فاتك الشراء في المعاودة لا يوجب الدائم وهو ظاهر ولكن اكثر
 الاوامر المتعلقة الواقعة في الاحكام ما يتكرر بتكرر الشرط فهو العلية غالباً
 ولهذا اتوهل بعض ان اذا قيد بعمر عرفا وان لم ينفذ له سنة
البحث الثالث اختلاف في دلالة صيغة الامر على الفور والتمتع
 على اقول ان الشاهد ان الدال على شيء منها وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التخييل
 في الامر المجرد عن القرائن فهذه ايضا مقامان **الاول** عدم الدلالة على
 الفور ولا على التمتع ولنا فيه ان التبادر من الامر ليس الا طلب للفعل من غير
 شيء من الاوقات والادمان منه وهو ظاهر **الثاني** وجوب المبادر
 الى امتثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور في القاطلة ان السارق بالفعل
 في اول اوقات الامكان بل ما يعده المكلف الفاعل عرفاً مبادراً ومجلاً
 وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور
 والفعل المأمور به مثلاً اذا امر المولى عبده بيسق الماء فبتأخير ساعة يفوت
 الفور يتأخر ويبعد العبد منها وتاخره البركة بالخروج الى سفر بعيد الغاية كل هذا
 فبتأخير اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يبعد منها وتأويل الدليل عليه من
 وجوب الاول ان جواز التأخير على تقديره ليس له غاية معلومة اذ دلالة ^{الصيغة} الصيغة

على غاية معلومة ولو استنفدت الناية من الخارج يخرج عن محل النزاع
لأنه يصير من قبيل الوقت والكلام في غيره وما يقال من أن كل امر على هذا
يكون موقفا فلا يجب الفور في شيء أصلا لأن الناية هي ظن الموت فاذا حصل
ذلك الظن نصير العباد مضميقة فهو باطل لأن ظن الموت فلا يحصل
وعلى تقديره لا دليل على اعتباره هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم به بتضييق
عبادة ثبتت من الشرع توسعتها وعلى تقدير التسليم فيعد حصول هذا
الظن فلا يتمكن المكلف من الامتناع اذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم
وكال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره انما يكون عند شدة
المرض وحينئذ لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة انشاء النفس
كالحج والعمرة والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة ففقد في
الاستدلال ان جواز التأخير لا الى غاية ينفض الى خروج الواجب عن الوجوب
فيكون منفيما فيكون الفور واجبا والمقدّمات في غاية الظهور وما يقال من
ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدر
على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
غير جائز الترخّص فهو من المخزقات لأن تحديد الوجه في هذا التعريف
بحيث يسلم طرده من النسيان بل من البياح مما لا يمكن الا بالتكلفات
الباردة البعيدة جردا او ايضا قد عرفت ملأ في غائته بالموت وايضا كيف
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف ناد والتحقق وكذا ما يقال
من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية

العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن الحتمى وايضا لا دليل على
 وجوب العزم ولا على بدلية على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
 يقتضيه بالوحدان يجوز التأخير ولا نزاع في امكانه قلت يجوز التأخير في جميع
 ازمته صحة الجسور والتكليف من الفعل لا منواه يمكن نصريح الحكيم لانه سفيه
 ومناف لغرضه فهو محتج اذا التأخير على الاطلاق توجب ان يدخل في
 زمن جواز التأخير بعض الازمنة التي بعد التارك فيها متها واما مضيعا لولاها
 التاكيد ان التأخير بما ينافى الفورية المذكورة يبعد في العرف قها واما معصية
 فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر من ثبت وجوب امتثاله ولا
 يتوهم من هذا اصيرورة الفورية مدلول الصيغة الامر فينا في ما في المقام
 الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظه ولا يلزم
 ان يكون جميع صفات الشئ وانارة واحكامه من مدلولات لفظه الثالث
 ادعاء السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحل على الفور حيث
 قال في الذريعة في محبت ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى انه
 اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف
 الشرعي المتفق المستقر قد اوجب ان يحل مطلق هذه اللفظة اذا اوردت
 عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب والندب
 وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واجبة عليه بان الصلابة والتابعين تأجيل
 التابعين حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب و
 الاجزاء ولم ينكر احد ذلك وانما اخرج واحد باء عليه لم ينكر خصمه بل سلم

منه ذلك ثم قال وأما أصحابنا معشر الأمامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي
 ذكرناه وقد مر غير مرة أن إجماعهم حجة انتهى فأن قلت الإجماع المنقول بخبر
 الواحد لا يفيد الظن والمسئلة من المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم
 قلت فائدة الظن من الخبر الواحد أكثر وقد يفيد القطع إذا احتف بالقرائن
 والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب
 العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الأنفا وقد مر نحو الإكفاء
 بالظن فيها العدم إمكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
 فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الأهلية ولو سلم فلا نسلم وجوب
 تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لأنه تكليف بالجم والمسئلة كذلك إذ كل من
 القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الأدلة
 الظنية كما لا يخفى وأيضا اشتراط القطع في الأصول مطلقا وسيما في أصول الفقه
 كدس مبني أيضا على الأدلة الظنية كالأيات القرآنية ونحوها والأصل
 ونحوه فأن قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الأصحاب دال على أن الوجوب بالفور
 والأجزاء من مدلولات الأمر في الشرع فليس الإجماع وارد على المدعى فظهر
 لكلام السيد في ذلك إذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الأمر عليه ولو يذكر
 بانه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتأمل الرابع قوله تعالى فاستبقوا
 الخيرات ولا شك أن فعل المأمورية من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا إلى
 مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض من حيث أن مسارعة
 العبد إلى المغفرة غير متصورة لأنها من فعل الله تعالى فالمراد والله أعلم

سببها وفعل المأمورية سببها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ^{واضحا}
سبب خاص كالنوبة ترجيم لا يخرج كدليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما
هو وايضا ذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب المغفرة وما قيل بان ^{لا}
محول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها والواجب الفوري
فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانها انما يتصوران في الموسع دون المضيق
الا ترى انه لا ينزل قيل له صمد انما هو انما سارع اليه واستيق والجاهل
ان العرف قاض بان الاتيان بالمأمورية في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا يبيح
مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على الذنب والاكثار
مفاد الصيغة فيها ما ساقيا لما تقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل
انهم كلامه بعبارة فوهية وضعفه ظاهرا لانه مبنية على اشتباه الوقت
بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم واليك ذلك
اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يستدل به
كصلاة العيد بخلاف غير الوقت كزكاة الفجاسة من المسجد قضاء العتاة
اليومية على المشهور والجمع ونحوها فان فيه وان حصل الانشغال بالتأخير ^{انه}
ادعاء لا من الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق
الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاها فيه ظاهر البطالان وما توهم من
منافاة مادة الامر فيها الصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي مكان ^{خارج} التنا
وصورتها تقتضي المنع من التأخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الاكون افضل
اداء وصححا على تقدير التأخير ولا يقتضي جواز التأخير ومشروعية في غاية

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم حادثة والعقل يحكم بان الفرض
 في الدين متعلق باحتمال الحق ولا مدخلية للاجل لا لرفع تقاضيه صاحب الحق
 قبله بخلاف المأمور به عليه انه قياس لا نقول به هذا لكن التشريع يورث الظن
 بثبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في
 الاحكام ما يتعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فيته
 خيار صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر بالمجدد
 هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعمال الغلب يوجبها ولكن الحكم
 بمدا ركنية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم ^{بأن} ما ينبغي
 عليه ما اخبرناه من ان الامر الفوري واخر الكلف المأمور به عن الوقت الذي
 يحقق فيه الفور فحل يجب عليه الاتيان به فيما يبد ذلك الوقت مع عدم
 القرنية على الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب
 الاتيان به فيما بعد لنا انا لوطينا ظاهرا لا واما المطلقة فحكم يجوز الاتيان بالما
 في كل وقت اداء من دون ترتيب الاشر على الاتيان به في وقت ما والادلة
 الدالة على الفور لا تقتضي الترتيب الاشر على التأخير وهو لا يوجب سقوط
 الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهرة شيئين الاول ادا
 الفعل المأمورية في كل وقت والثاني في رفع الاشر والحرج بالاتيان به في ^{وقت}
 من الاوقات وادلة الفور انما تقتضي صرفه عن ظاهرة في الشيء الثاني
 دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المأمور به في اى وقت
 اتي به وبان ترتيب الاشر على التأخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهرة في كلا ^{الشيئين}

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الوقت لانه لا يقتضيه الشئ
 الاول بل ولا الاعتداد بالماوربه في كل وقت نعم يتبع الاشكال في الامر
 المطلق اذا علمتوقية بوقت محدد ومن خطاب اخر ولا يعبد ان يق ان
 التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين التوقيت
 والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشاء لمصلحة الفعل بخلاف
 الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزمان لا بد
 وان يكون في زمان حتى لو امكن اتقاء الفعل لانه زمان يحصل الامتنال
 وكذا يتبع الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول ان فعل محجلا او سريعا
 فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ او لا او يقول ان فعل بناء على
 الشئ الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الوقت الا انه لا يكاد يوجد
 في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهما القرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
 وقد يورد في بعض كتب الامور في بحث الامر ما بحث اخرى رأينا عدم
 ايرادها هنا اول امثالان البعض ينبغي ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
 بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ المنع عن الضد وبحث المفاهيم
 واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
 المبادى الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
 المامورا وعلمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف كالا
 وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكروه ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
 العدل من علوم الكلام واما القلة فايده مثل بحث الواجب التخييري

من جهة الانفصال
 ومن جهة التعلق بالوقت

الاشكال من جهة
 ان التوقيت متصل ومن
 ان التوقيت متقطع ومن
 كما يفرض المطلق

من جهة المطلق الزمان
 كانت اداة الفورية
 بالادامرات في الشئ
 الازالة الدالة على الفور
 كما يتقوا او ساروا

وبقي الجواب بعد نسخ الوجوب وغير ذلك المقصد الثاني
في التواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة
النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مر
من انها حقيقة في طلب الذك ولكن تحمل لتواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر
ولقوله تعالى وما لها كرمه فانهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب
وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الموعر الى الذين هو عن النجوى
ثم يعودون لما هو عنه الآية وغير ذلك **المبحث الثاني**
الحق ان النهي الشرعي المجرد عن التراثن يجب حمله على
الذوا امر لان حمل النهي المطلق على حصاة معينة من الاوقات محدودة الاول
والاخر من دون مرجع غير معقول ولان العلماء لم يروا الاستدلال على عموم
التحريم بطلاق النهي **المبحث الثالث** هل يجوز تعلق
الامر والنهي بشئ واحد او لا والحق عدم الجواز **واعلم**
ان المسئلة صوراً الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي
العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف
بلا يطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشئ او وصفين لازمين له اما
لو امكن اتصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق الامر باعتبار
احد الوصفين والنهي باعتبار الآخر فيمنع ذلك بحسب اتصافه على الوصف الاول ويجوز تعلق
موصوفاً بالوصف الثاني كاطموا اليتم تاديباً وظلماً والسيود لله ولنفره فانه يختلف
بالنهي والوصف الثاني ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر

والنهي العيني هو الذي يوجب فعلاً معيناً

الحق ان النهي الشرعي المجرد عن التراثن يجب حمله على الذوا امر لان حمل النهي المطلق على حصاة معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر من دون مرجع غير معقول ولان العلماء لم يروا الاستدلال على عموم التحريم بطلاق النهي

بحيث يكون منشأ الوجوب والحكمة واحداً او امرين متلازمين والحق امتناعه
 والظاهر انه لا نزاع فيه ايضاً وسيجي ما لمحققه الثالثة ان يتعلق الامر بالحق والحق
 كذلك كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العمى من وجه فيختار المكلف
 ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتناع باعتبار الامر او لانه خلاف وقد
 مثل بالصلوة في الدار المنصوبة فان الصلوة ما موربها والنصب منعه عنه
 والصلوة في الدار المنصوبة فرد كل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها
 واما بالنسبة الى النصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود
 عليها مع عدم رصانة او بدون اذنه تصرف متصرف بالنصب بل هو نفس النصب
 وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جئس للحركة والسكون وجزئتهما
 للصلوة تستلزم جزئيه وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على
 انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المعتبر او لا وهذا هو
 في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النسخ عن الكل في جميع جزئياته والامر به
 امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا لاختياره والحق امتناعه
 امر بالجميع الجزئيات المحصى بما يما هو فرد للنهي عنه ان الدعوى بآية غنية عن
 الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد مراداً او لوعلى جهة الاختيار وغير مراد بل يمتنع
 تنضم في احد في غاية الظهور وتعلق الوجوب الاختياري به يوجب الرخصة من الحكيم
 باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع الاطاعة في طرف النهي وهذا ايضا ينافي
 اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة
 غير بعيد مع اتحاد المتعلق اذ المتعلقون بوجهين الاول ان السيد اذا ارعاه

بجواز ثوب وهما عن الكون في مكان ثم خاطب في ذلك المكاتب فانا نقطع بانه مطيع
 عاص للجهة الامر والله الثاني انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد متعلق الامر والله
 اذ لا مانع سواء اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للتعليقين فان متعلق الامر الصلوة
 ومتعلق الغير الغضب وكل منهما يتعلل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكاف جهما
 مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقة واحدة لا يبقين مختلفين والجواب
 عن الاول او لا يمنع حصول الطاعة على التقدير المذكور والسرف في توضيح هذا المصطلح
 ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق في شبه حصول الغرض
 بحصول الطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور يختلف فان الكون ليس جزءا
 من الخياطة بخلاف الصلوة وتحققه ان الخياطة امر حاصل من الحركات ففي
 بمنزلة المعداة ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات
 في الاذكار الخاصة الواقعة على الانشاء الخاصة للجماع على ان القيام ورفع الرا
 من الركوع والسيود وما لصقة بالجهة بالارض من اجزاء الصلوة واركابها لا يقال
 اختلاف المتعلق غير مجدد مع التلازم اذ تعلق الغير باللازم والامر بالمزور غير
 جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون في المكان المنصوب من لوازم
 الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بيد تسليم ان الكون من
 لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لان ان الكون في المكان المنصوب من لوازم
 الخياطة فيه بل الكون المطلق لازمه لها وليس للكون الخاص مدخلية في شخص
 الخياطة بل شخص الخياطة في المكان المنصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان
 بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة

وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازماً لا يحط به ان التكليف المتعلقة بالماهيات متعلقة
 في الحقيقة بمجرباتها الرابعة ان يتعلق الامر بالايجابى المحتى والنتى التنازلي بامر واحد
 شخص وهذا ايضا غير جائز لما الخامسة ان يتعلق الامر بالايجابى التخيلى والله
 التنازلي بامر واحد شخص كالصلاة في الحمام ونحوه من الاماكن المذكورة وهذا ايضا
 متنع اذا كان المذكورة بمعنى المعروف وهو راجحية الترتيب فانعلق به هذا الله من
 العبادات فالظاهر بطلان ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحة
 يجب حل الله فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا الشهور ان متعلق الكراهية ليس نفس
 العبادات بل امر اخر كالعرض للجاسة او كشف العورة ونحو ذلك في كراهية الصلاة
 في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان المحرمة غالباً تتعلق بالذات والكراهية بالوصف
 وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهية بنفس الفعل مثل لا تقبل
 في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهية في العبادات بمعنى انها اقل ثباتاً
 بنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلق بها الله ولا امر
 غير الامر الذي تنافى اصحابها كالصلاة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد
 او عند المطر ونحو ذلك وهذا ربما تنصف بالاياة بمعنى عدم روجحية
 اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايضاً غير الراجحية الناشئة من راجحية
 اصحابها فيقال الصلاة اليومية في البيت مثلاً مباح وقد يكون بحيث تعلق بها
 امر اخر باعتبار اشتغالها او انصافها على امر راجح او به وهذا الرجحان قد ينتهي
 الى حد الوجوب كالصلاة في المسجد مع نذرايقاعها فيه فيجتمع حينئذ وجوبان
 وقد لا ينتهي اليه كالصلاة اليومية في المسجد مع النذر لا مع عدم سقوط اللذات

لا يشترط تعلق
 التكليف بالماهيات
 كما في الصلاة
 بل لان المتعلق
 ايجاباً فاما بالراجحية
 سواء قلنا بوجوب الله
 بالحيث امر الله

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهي بالاعتبار
الذكر وهذه المرجوحية قد تنقح الى حد التحريم كصلاة الحائض والصلاة
في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد تراها تستلزم الإبطال وقد لا تنقح اليه
وهذه ايضا تستلزم الإبطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم
للمامورة في النهي التحريمي فلا بد من حل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة اعتبارا
الاشتغال او الالتفات المذكور اقل ثوابا منها لنفسها ولو لم يكن كذلك بل كانت
مستعصية بالايادة المذكورة فالصلاة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها
في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية
الثواب يوجب كون الصلاة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام
لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم ما مر صورة اجتماع الامر الايجابيه مع الندب
ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندب مع الايجاب والندب والاحبة والكره
والتحريم فهذه ثلثة عشر صورة لا يخرج فان قلت كيف حكمت بطلان العبادة
عند فرديتها الامورية والمفهم عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد الامور
به في تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في الامورية وخروجها عن النهي عنه مثلا
الصلاة في الدار المغصوبة تكون صهيحة ويكون كل غصب منها يلعنه الا الصلاة
اذا كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلاة ما مور بها الا اذا كانت غصبا
وبين قولنا كل غصب مفهم عنه الا اذا كان صلاة تلت هذا احتمال لا يخرج عن
سببها مع ضمنية ما دل على صحة الصلاة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله
وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا يقولوا

٥
كأن صلاة الفريضة
نعم في المسجد

٥
كأن صلاة الفريضة
في المسجد لا في غيره

٥
في البيت

٥
في المسجد

٥
في المسجد

٥
في المسجد

٥
في المسجد

٥
في المسجد

٥
في المسجد

خلافاً في بطلان الصلوة المذكورة وعلى الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة
 المذكورة بطريق التخيير على ما مر في تعلق النية بها بطريق الحق والعيدين فيكون
 استثنائها من الاموالى من استثنائها من النية اذا الظاهر ان الاهتمام بفعل فرد
 خاص من الواجب التخييري ليس مثل الاهتمام بترك الحرام العيني او الوجه
 فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتخيير رجع جانب التخيير
 لا لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتصور
 مع تقاضى النيب والتخيير لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفيل بالمفسدة
 مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي ومصادقة الكف
 وايضا من تتبع ظهور عليه ان كل امر تردد بين الوجوب والتخيير رجع الشرع جانب
 الكف عنه كصلوة الحائض في ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الاناءين المشبهين
 عند نجاسة احدهما وغير ذلك وقال السيد في الذريعة وقد يصح ان يقع من
 المكلف جميع افعاله على وجه ويجس على وجه اخر وعلى هذا الوجه يصح القول
 بان من دخل زرع غير على سبيل الغصبان له الحرج بنية التخلص ليس له
 التصرف بنية الفساد وكذا من تعد على صدر حي اذا كان انفصاله منه يوم
 ذلك الحي كقتوده وكذلك الجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة
 على وجه اخر وقال في موضع اخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة
 في الدار المغصوبة وقد قيل في التميز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان
 كل عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير مناب
 فعله او ليس من شرطها ان يقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها النية

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

انهم لا يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المنصوبة
 فالصلوة فيها محزنة لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة
 في داره او التعمير في حجره يجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس
 ببناء منسب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا يفسد صلوة لان المتعارف
 بان الناس انهم يسيرون ثلاثا لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب ^{انهم} ويفهم
 من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمه سيما في مثاله
 بالقبول ^ب صمد الرحي وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان المنصوب
 واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعدنا عن السيد المرتضى صحة الصلوة
 الواقعة على جهة الرأى وعدم ترتيب الثواب عليها لكن يستفاد الموازنة بينها
 وهو يؤيد ان يجوز تعلق الامر والفهم بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الرأى
 امر غير الصلوة وفيه تأمل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل
 بن شاذان القمي يوجب صحة الصلوة في الدار المنصوبة حيث قال وانما قياس
 الخروج والاسترجاع كرجل دخل دار قوم فغير اذ فهم فصل في فيها فهو عاص في دخوله
 الدار وصالوته جائز لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه من غير ذلك
 امره بصلاته ^{انهم} كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للفهم فاقترانه بالصلوة
 بنفسها كما كان الصلوة في الثوب المتجسس وما كان الفهم فيه عاما وغير مختص بالصلوة
 فاقترانه خير مفسد كالصلوة في الثوب المنصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم
 ان هذه المسئلة من المسائل الدلالية من علم الكلام اوردتها هنا لتفهم في
 بعض مسائل هذا العلم في من المبادئ التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

في قوله انهم لا يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة
 في قوله فاما الضيعة المنصوبة فالصلوة فيها محزنة لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة

أيضا غير بعيد إلا أنه لا يستدل بها إلا على نفي الحكم الشرعي كإزالة برأيه الدائم
البحث الرابع اختلافوا في دلالة الفهم على نساد المنه عنه على أقوال
الدلالة مطابقة في المصنوع عن أكثر الفقهاء والامدعي عن أكثر الفقهاء
والدلالة مطلقة واختاره ابن الحاجب من العامة والشيعة
المرتضى من المالكية قال إن دلالة الفهم على الفساد مشروطة بالدلالة
واختاره الشهيد في قواعد المحقق الشيخ علي في شرح
القواعد بشرط عدم رجوع الفهم إلى وصف غير لازم واختاره
بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن
الشافعية ونقله الامدعي عن أكثر أصحاب الشافعية
واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقة
في العبادات لاف المعاملات وهو مختار المحققين
منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتأخرين من المحققين
أن الفهم يقتضيه نساد المنه عنه مطلقا فها هنا مقتضيان
الأول أن الفهم يقتضيه نساد ما يتعلق به من العبادات والدليل
عليه أن المنه عنه لا يكون مراد أو مطلوب بالكلف والعبادة العينية واجبة
أو مندوبة يكون مراد أو مطلوب بالكلف فلا يكون المنه عنه عبادة صحيحة وهو
ظاهر وأعلم أن الفهم قد يرجع إلى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الخائض
وقد يرجع إلى جبرئها كالنهي عن قراءة العزائم في اليومين أو على جرئية السورة
وقد يرجع إلى وصف لازم كالنهي عن الجھوشة الفرائض النهارية وقد يرجع إلى

امر مقارن غير لازم كما يفهم عن قول امين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليدين
 على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقصاء النوى الفساد في الثلاثة الاول ظاهر ^{صحة}
 الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع
 الخلاف فيه بين فقهاءنا فبعضهم يقول ان لفم مثل هذه الامور لا يوجب فساد
 العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجية ومنارة للعبادة
 ولا دليل على استلزام فسادها لفساد العبادة والامر يقتضيه الاجزاء اجماعاً
 من يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه ^{يفهم}
 من الفهم ان عدم الفهم عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجود مانع منه
 فلا يمكن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث
 قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا الفهم
 عنه شيئاً منها فالفهم حينئذ لا يقتضيه فساد العبادة ^{المقارنة} ^{للمنوع} عنه المأمور
 واما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنع عنه من موانع حقيقة العبادة شرعاً اذ جميع
 اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد
 ان يقول ان الفهم انما يدل على حرمة المنع عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة
 كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المأمورية في العبادة
 ولا دلالة على جزئية للعبادة او شرطية ولو صح هذا القول لاستدراك الاستدلال
 على بطلان الصلوة والصوم وغيرها بترك جمل اجزائها وشرائطها كما لا يكاد
 يخفى ثم لا يفهم علينا ان مانعية المنع عنه انما هو على تقدير اختصاص النوى
 بالعبادة فلو علم ان الفهم عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء

سطلقا كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العباداة اذ
حيثما معلوم ان النهي عنه لا ارتباط له في الماتية

المقام الثاني ان النسخ يقتضي فساد ما يتعلق به من المعاملات كاقسام البيوع
والاكتحة والطلاق وغيرها سواء كان النسخ يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل
في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميثة وانسخ
فنكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمناينة والربا ونكاح الشغار
ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النسخ
الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامامية
في الاعصار لم يميزوا يستدلون على الفساد بالنسخ في ابواب الربو والاكتحة البيوع
وغيرها وليس الفساد مدلولاً للفظ النسخ اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي
المتعلق بشئ ولا لا فرق بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعيد في ان يكون الصلحة
في عدم شئ ولكن بعد وجوده تكون الصلحة في ترتيب آثاره عليه ولهذا احكم
شرعاً بالتطهير اذ وقع ازالة الجاسة بالماء المنسوب ويترتب على الوطئ المحيض
آثاره من حقوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل انفسا
ما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال النسخ وقد وقع في الروايات
ما يدل على اقتضاء النسخ الفساد روى الشيخ في ريب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احمد ما عليه ما السلام انه قال لولو محرم على الناس ازواج النبي صلى الله
عليه واله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابداً احرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقوله عز وجل

المذبح
 قد تم في يوم الجمعة
 وفي الخرجي من بين
 الملائكة وفسر
 فقال اذ المسك لم يبع
 فقد جاب البيع من بين
 كبراد وبيع المنع
 لودم غرر
 جمع الجحش
 على ذنا الخرجي
 المذبح في المذبح
 بان يقول اذ انذرت
 منكم اذ انذرت مني
 فقد جاب البيع وفسر
 ابنه الى الثوب اذ انذرت
 اليك ليحبك البيع اذ انذرت
 اليك اخضا فقد جاب
 البيع اذ انذرت مني
 على ذن النسي
 استدرك على ذن
 وذاك ان احسن

ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء **وروي** في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال
 ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة
 قلت جعلت فداك وما قول بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلمية قولي قلت
 لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم يقل لقول الله عز
 وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن قال فما تقول في هذه الآية والمحصنات
 من المؤمنات والمحصنات من الذين ادنو الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى
 ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن نسخت هذه الآية فتيسر ثوسكت **وروي** عن زرارة
 بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت
 فداك الله واين تحريمه قال قوله ولا تنكحوا ايصموا الكوافر في الحسن بن ابراهيم بن هاشم
 عن زرارة بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
 والمحصنات من الذين ادنو الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تنكحوا
 بصموا الكوافر فان الامام عليه السلام استدلل بالنسخ على التحريم ومعلوم ان الرأ
 من التحريم في هذه بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
 واخواتكم الآية **وروي** في الحسن به عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
 قال سئلت عن اموات تزوج بنيران سيدة فقال ذلك الى سيد الله ان شاء
 اجازوا ان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم ابن عيينة وابراهيم
 النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال
 ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيدة فاذا اجازة فهو له جائز
 وفي حديث اخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر عليه السلام ان اصل النكاح

كان عصياً نافقاً قال ابو جعفر عليه السلام انما في شياً حالاً لا وليس يعاص الله وانما
 منبذاً ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة
 واشباهه فانه لا يدرى ان على فساد النكاح اذا كان معصية الله تعالى وفي الحسن عن محمد
 ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلثاً في مجلس على غير طهر لم يكن
 شيئاً انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق ونجبه
 الدلالة ان الطلاق اذا كان منهياً عنه كان مخالفاً لما امر الله عز وجل به والروايات
 فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد وتخص فليست دبرها الثانية ان لزوم الآثار
 الاحكام للمعاملات ليس عقلياً بل هو مجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية
 النافذة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم والظن الشرعي ومع تعلق المنه بمعاملة
 لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنه عنها سبباً ومعرناً
 لشيء من الاحكام نعم ان علمه في معاملة ان الشارع جعلها مفسدة فالاحكام مخصصة
 مطلقاً سواء كانت منهيها عنها لنفسها او بغيرها ولو وصفها او لم تكن اسكن الحكم بترتيب
 آثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعاً
 في احكامنا هذا او لورجعه المنه في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء
 فهو يلزم بوجوب الفساد او لا والحق فيه ايضاً مثل ما هو في مثله في النهي في العبادات
 بان يقال مع اختصاص النهي وعدم العلم بغيره ما نفيه المنه عنه في صحة المعاملة
 الظاهر كون المنه عنه ما تعاضل ترتيب احكامها عليها ويجري فيه الدليل
 المذكور فتأمل -

الباب الثاني في العام والخاص وفيه ايضاً مقصداً

اي انما هو الذي
 فلا بد ان يكون في
 مخالفة الامر على وجه
 ان امره على وجه
 الدلالة على ان في قوله
 ولا يدرى فانه لم يكن له
 خلاف معناه
 مما قاله في قوله
 اي جعل المنه في المعاملة
 اي بالمرتب عليها
 كالنهي عن البيع وقت النداء
 البيع خارج عن البيع
 عن الظاهر ان الحكم
 ما يجري في منتهى الشرع

الأول في العام وفيه مباحث **البحث الأول** العام وهو اللفظ المستعمل لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في أن العام هل له صيغة تخصه بحيث إذا استعملت في الخصوص كانت مجازا أولا والأكثر منا على أن له صيغة كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب إلى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقه بحسب الشروع والجمهور من العامة يتنا على أن له صيغة كذلك عكس جمع منهم والقاضيه منهم كالمرتضى ونقل عن الأمدى التوقف في الأخبار والوعيد دون الأمر والنهي والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام وهما وإنما للشرط ومنه لا سيما وكل وجيع مع عدم إرادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بالأوليس أولن أو ما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول إن لئلا ولدا فانت على كظهر أي فيحصل الظهار بتوليد ولدين أو أكثر أيضا والحق أخبار النكرة في سياق الإثبات إذا كانت الأختان نحو فيها فأكتم ونقل وروما وابتنى عليه الاستدلال على العموم في قوله تعالى وانزل عليكم من السماء ماء ليظهر كرمه وأخر في سياق الأمر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعروف بالأمر أو بالاضافة والمفرد كذلك عند الأكثر نقله الأمدى عن الشافعي الأكثر واختاره هو ونقله الرأى عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الشارح أن عدم الخلاف فيه وفي الشرح العصبك نقله عن المحققين من غير اشتداد بخلاف فيه بينهم إلا المنكر لأصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الأمر نحو أكرموا زيدا والدليل على العموم في جميع ذلك تبادل من الصيغ المذكورة

عند التخيّر ونحن الآن وهو علامة الحقيقة وتبين من أنكر عموم المفرد اعترفنا به
في أن أحكام الشريعة مبنية على الأتيان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير
المعين غير معتول إذا لم يتغير بتغيير البيع من البيع وتغيير فرد من الرب وعدم
تغيير مقدار الكرم من بعده ^{في} الأصل البيع وحرم الرب وإذا بلغ الماء كره التخيّر
شيء في تعيين إرادة الخبيث وإبائه باعتدال الاستثناء ليل العموم إذا الاستثناء عند
الكثر أو إخراج ما لو كان لوجوب الدخول ولا يكتفى بالصالح ولهذا لا يجوز رأيت خلا
الزيد أو ليس يبيع العموم خصوصية فيما وردناه فليعلموا علما أن الجمع المنكر لا يلا
على العموم إلا في موضعين في ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الأحكام
لعدم فروعها من مصادرها وإقامة الفرق في العموم فإنها موضع تساؤل على القول العهدي
الجنس والافعال هي الظاهر كما ذكره الأكثر ولا يتساوى الاحتمالان إلا مع تقدّم
سبب يرجح اليه ^{في} نقول في فروع عنوان الرّسوال
الاحتمال الثاني قبل الأول الاستثناء في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
بذلك مثالة العموم في الفاعل وقيل في حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال
كما هو في الاحتمال ومقتضى الاستدلال واختاره العلامة في التهذيب و
الحق يقال إنه اقترام الأول أن يستل عن واقعة دخلت في الوجود والي
أو أناس عليه السلام مطاع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العمولان الجواب
ينصرف إلى البنية الخاصة الواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها الثاني أن يستل
في ما بين ما مع احتمال إعماله على جهة أو الحق فيه القول الثاني مع عدم
موج لا محالة الاحتمالين الثالث أن يستل عن الواقعة لا باعتبار وقوعه أو الحق

التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المقتضى الى البيان قبل اخرج مثل الحياض
 قبل تجديده في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلنا رجاء الاول تبادل لكل التبا
 بعد التخصيص فان المداور في الجواهرات على ايراد العنصر ما انت التخصيص من
 دون التخصيص فربما اخرى بتغير التخصيص ولا يتوقف الخطاب في الحكم بالمراد حينا
 كما في كمال حال الكلام المتكامل لا يخطو بالخير اذ اذ كل الباقى والمنكر كما في الش
 انه اذا قال اكرم مني تميم واما قالان فلا تكرر ما فتر اكرام غير المتخرج عند
 ولو لا الظاهر واما ما في الثالث استدلال العلماء قد يمارح بها الامات
 المختصة من غير تكبير وقد وقع في كلام اهل البيت فليطالع في التخصيص
 بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للامر لانه المفعول
 والمجازات كناية وكل منها محتمل وتام الباقى احد المجازات فالجمل عليه
 الا بقرينة وبدل فيها بقية الجواب منع احتمال كل من المجازات بل التباد
 والظاهر والاقترب الى الحقيقة هو كل الباقى كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص
 خرج من كونه ظاهرا او ما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهور
 بل هو ظاهر في الباقى بعد الاضطرار بالتخصيص والمذاهب المذكورة كلها
 اعتقاد متافاضة مبنية على خيالات واهية تتخلل تشبه هراء في
 تأمل بعد الاضطرار بالبحث الرابع ان الخطايات الواردة في
 بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكتاب والتاء وغير ذلك مما خالفه الله تعالى
 في الملك ونحوه فانه بانزاله الى السماء الدنيا في ما في قوله في ليلة القدر
 الى النبي صلى الله عليه وآله في مدة مد يد تدريج لم يبلغ هو او صاحب

من عذرت صاوات الله عليها وجميعين الى امته الى يوم القيامة ليست عذرة
 بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منتهى انفسه بايمن استيعاب
 التكليف في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تأخر الخلق بانته الدكر انزل وتاخر
 حين توطن النبي صلى الله عليه وآله بالدينية ولا فقهه صفة يجاوز قياس القية
 صلى الله عليه وآله حين قرأتها خلافا للاكثر من مذهب في الاصول من الشيعة
 والنواصب حيث جعلوه انفسه بالموجودين في زمن الخطاب لا يدور جهات في علم
 الوحي وجعلوا ثبوت حكمهم المن بعد هو دليلا على كجاء اوقات اوقيان انسانا
 الظواهر من غير معارضة الا الشبهة الواهية ليعبر في امور اذول اعتبار
 العلماء قديما وحديثا في كونه من اجلهم والاسلام تراث الخبايا من غير ذكر
 اجماع ارفض او قياس على الاثر اذ مع ان الخصم معترف بعد من طرأ
 مستند الشريعة ولد التثنية واقتيل مستند الاجماع وقيل بل القياس ولا
 لم تحرك تلك الخطايات ليريج ذلك الا في ايراد ما هو المذهب من الاجماع
 او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعجز كل احد من الخصم ومما يحكم
 البناءة بنفسه وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ذلك امره هذا الظهور وكيف
 يجوز على الله تعالى اختفا مستند كل تكليف من وجود سيد النبي صلى الله
 عليه وآله تعالى الله عن ذلك حلا واكبرا الثاني ورد الروايات في كثير من
 تلك الخطايات بانها نزلت في جماعة نشتموا ابيهم زمان النبي صلى الله عليه وآله
 وآله الثالث ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة عليه السلام واذ
 الخطاب اليهم الرابع ورودها في قول لبيك ربنا من قراءه قوله تعالى

الخطابات بصورة المشاهدة و امر جماعة واحد ايده واحد بتبليغ ذلك الى مكلف
و كما هو ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا يجوز الوصية
بالاوامر والنواهي مكتوبة في طي ما راي من ان ينسب الى الموصي بعد تيمون
وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
تقع اصلا وفي الصحيح والجمهور ايضا نقول انه يجوز خطابه في جماعة بخطاب
عندما استجابه وشرائط الخطاب اذا علم الخطاب ان هو يصارون بهذه
الماناة وبعبارتها خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطايات واوراؤه ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذا الخطايا
والاوامر والنواهي لكل من اطاع على كتابي ونبهني لك ان تبذلها الى الناس فتكون
من بعدك ولدا لك ثوردا ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان الخطاب
حينئذ هو كل من اطاع عليها موجود اكان وقت تصنيف الكتاب ومعه
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
الراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القران من هذا القبيل لما روينا في حديث الصحف الاثني عشر المازلة
على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثني عشر عليهم السلام اذ في كل منها
اوراؤه واوراؤه الامم وايضا خطايات المصنفين مثل قولهم اعلموا
وامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واحكام ان الفرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يثبت عليها اثر اذا الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف وورد بها النصوص وقد

قال الصادق عليه السلام في رواية ابي عمير الزبيدي في الجهاد لان حكام الله
 في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم وسواء الامن عليه او حادث يكون
 الاولون والاخرون ايضاً في منع الحوادث شر كآء والفرائض عليهم واحدة
 يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويجاسون كما
 يجاسون به لئلا يثبت **الفصل الثاني** في المنصوص وفي مباحث
 الاولين في جوارحهم من العام الى ابي مرتبة كانت مالم يستأمر استدا
 ناً الى قوله الواحد اي يد نصيب القرينة على رتبة التقصيص فلا يجوز
 ارجح من غيره كان العام فيه مخففة الى الواحد بعد تحقق المنصوص
 الرابع من اربعة الاكثر من الواحد بلا مساهن اصله لان الغالب وقوع
 التقصيص العام الى الواحد في الشروعات والفراد الجمل بالانتم المستعمل في
 الواحد الظاهر ان الامم للجهاد واستعماله للتفصيل وهو ان يفرق الحقيقة
 كما حقق لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقيق العلاقة بين الحقيقة الحقيقية والافراد
 الافراد بالاسر وبيان الواحد والاثنيين والثلاثة من ثلاث الافراد وهي اثني عشر
 يتحقق من قال بانه لا بد من بقا جمع يقرب من مداول الناس فيقيم قول القائل
 اكلت كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او اثنتي عشرة
 اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ ديناراً الى
 ثلثة وكذا افراد كل من دخل دارى فهو محرر وكل من جاءه قائل من رفس
 بول من دار ثلثة والجواب او لا منع القبح الذي ادعاه مع نصيب القرينة
 يتبع يدرون نصيب القرينة كما يتبع قول القائل له على عشرة الاثني عشر والكرم

على ما في النص
 اي على ما في النص
 في منع الحوادث
 حقيقة ما في النص
 بيان المردود على الجواب
 كذا في النص

ذهبت اليه

الخطابات بصورة المشاهدة وامر جماعة واحد بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلف
 ايضا ثم يكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا يجوز الوصية
 بالاوامر والنواهي مكتوبة في طي ما رآى من انتساب الى الموصي بعدة بطون ان
 وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
 فيج اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابه في جماعة بخطاب
 عند استجابه هو اشراط الخطاب اذا علم الخاطب انهم يصيرون بهذه
 المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
 فيه خطايات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطايات
 والاوامر والنواهي لكل من اطاع على كتابي وينبغي لك ان تبليها الى الناس ثم
 من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان الخاطب
 حينئذ هو كل من اطاع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب ومعه
 بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
 المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطايات
 القرآن من هذا القبيل لما روينا في حديث الصحف الاثنى عشر المنزلة
 على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثنى عشر عليهم السلام اذ في كل منها
 اوامر ونواهي لا ما من الائمة وايضا خطايات المصنفين مثل قولهم اعلم
 وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واحملهم ان الغرض من هذه
 المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يتب عليها اثر الاظهار
 بتحقيق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف وورودها النصوص وقد

قال الصادق عليه السلام في رواية أبي عمير الزبيدي في الجهاد لان حكم الله
 في الاولين والاخرين وفرايضه عليهم وسواء الامن حلة او حادث يكون
 والا ولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شر كآء والفرائض عليهم واحدة
 يستل الاخرون من اداء الفرائض كما يستل عنه الاولون ويجاسبون كما
 يجاسبون به الجاسبت **الفصل الثالث** في المنصوص وفيه مباحث
 الاول الحقير ان تخصيص العام الى اى مرتبة كانت مالم يستلزم استدراك
 في الاستدراك الى الواحد في نصيب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز
 ارجح من شرعي كان العام فيه عندهم ما الى الواحد بعد تحقق التخصيص المنصوص
 الرابع من ادعاء ان اكثر من الواحد بالامسار من اصلا لان الظاهر من وقوع
 التخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحل باللام المستعمل في
 الواحد الظاهر ان لامه للبعد او استعماله للتعظيم وهو كونه في الحقيقة
 كما تحقق لنا اصالات الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين الحقيقة والواقع وهو
 الافراد بالاسم وبان الواحد والاثنين والثلاثة من ثلاث الافراد ومن الاشياء
 التي من قال بانه لا بد من بقا جميع يقرب من مداول العام فيقول القائل
 اكلت كل دمان في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او اثنتي عشرة
 اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينار الى
 ثلثة وكذا قوله كل من دخل دارى فهو حر وكل من جاء الى قومه وقسم
 بين اهل بيته والحيوان او الامنع القبح الذي ادعاه مع نصيب القرينة نفسه
 فيجوزون نصيب القرينة كما يشتم قول القائل له على عشرة الاستعانة واكره

في قول نصيب القرينة
 في قول النصيب
 في قول النصيب
 في قول النصيب
 في قول النصيب
 في قول النصيب

ذهبت الى

الناس الا الجبال وان كان العالم واحدا اتفقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وقسم العشرة بواحد والناس
يزيد مثلا وثانيا بالاند على صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراد
او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في الشيء الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقا بواحد من افراد او اثنين او نحو ذلك بسبب التخصيص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد مخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراد فنقول لو قال اكلت كل رقاة في البستان الا السام من ويكون الحلوا واحدا
فهو صحيح بخلاف ما لو قيل اكلت كل رقاة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اكلت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقية حينا
واحدا او كان الحال في باقي المخصصات من الشروط والصفة وغيرها لا ينفى
ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخص به الى الواحد ويكون مستقيما
لشرائط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصا
الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
ما مر ان الاستدلال على المطاوب بتصحيم علاقة الجار كما كان مما يشاء
وعلى طريق التنزيل والا فالحق ان السام المخصوص انما هو مستعمل في

سيف الطيحي
بجملته في جواز
عدم تنويعه
بغيره

فكيف

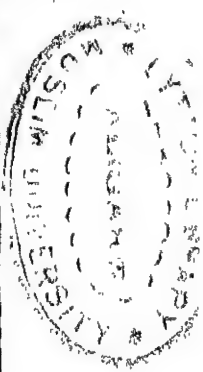
معناه الحقيقة الذي هو العموم والمخصص كما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
 خص المنفصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او منفصل بل لفظ او عقلي
 لعدم الدلالة على الجارية مثلاً قولنا اكرم بني تميم الى الدليل او ان يدخلوا الدار
 الى اكرم كل واحد من بني تميم فياخذ به انه ليس في جميع الاوسنة في الاول وليس على
 جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقاً
 بل اذا انصرفت بالطول او المراد اكرم طوال بني تميم اي بعضهم وهم بني تميم
 ولهذا الوجه ان يقال واما القصار منهم فلا اكرمهم وكذا اكرم بني تميم الاجمال
 منهم الحكم على كل واحد بشرط انصافه بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج
 الاجمال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم تقول لا تكلم بالجمال
 من بني تميم معناه اكرم على بني تميم ولا يد في المنفصل ان يكون في الكلام الاول
 او مع قرينة مقالية او حالية بما يطلع المخاطب عليه من التكلم ولا يكلم المنفصل
 الا مع افتقار الجواب وعدم لزوم افهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعلى اذا مر
 هذا فاعلم ان العام المنفصل لا يد ان يكون الحكم فيه متعلقاً بالامر اكل الا انه
 لا يتبع ان يكون هذا الحكم مخصصاً في فرد او فردين او فخذ لك فلذا احسن ان
 يقول اكلت كل رمانة الا حامض ويكون المحل مخصصاً في واحد وتبين ان يقول له
 ويقول ان المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل البحث الثاني اختلاف في
 جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقبل يجب البحث
 حتى يحصل الظن ببداهة وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه
 نقل الاجماع عليه وما استدلوا به عليه غير متفق والاولى الاستدلال عليه

بان طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل برادهم
 فلا بد من العلم او الظن برادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن تخصيصه بل
 الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل
 بعد لولات الا لظايد ون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها
 لا يتحقق بدونها ولا قل من الشك في صدق الاطاعة والا فتباد على ذلك
 التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر بل قد عدا حصول الظن
 في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالباً بالنسبة الى الباقي وحال
 الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز ان
 علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزلوا يستدلون في المسائل بالعمومات مثلاً
 ذكر صيغة نفى المخصص ولو لم يجهز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان
 المخصص ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم لي بمحتك عن النقص
 الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفهم المستدل عن اثبات
 على المخصص وايضاً الاصول الاربعة التي كانت معتبة اصحاب الائمة عليهم السلام
 لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض
 اثنان والثلاثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون
 ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الغالب بما عنده من الاصول ومعلوم
 ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجباً
 لورد من الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهى عن العمل ببعضها
 او معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والطلقات المحتملة للتقييد

هذا ان كان الكلام في استحباب الاصلية فمما لا شك فيه ان كل فرد من أفراد الجماعة لا بد له من العلم او الظن برادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن تخصيصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل بعد لولات الا لظايد ون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونها ولا قل من الشك في صدق الاطاعة والا فتباد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر بل قد عدا حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالباً بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزلوا يستدلون في المسائل بالعمومات مثلاً ذكر صيغة نفى المخصص ولو لم يجهز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان المخصص ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم لي بمحتك عن النقص الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفهم المستدل عن اثبات على المخصص وايضاً الاصول الاربعة التي كانت معتبة اصحاب الائمة عليهم السلام لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلاثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الغالب بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجباً لورد من الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهى عن العمل ببعضها او معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والطلقات المحتملة للتقييد

فالسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المخصص الى ان
يحصل القطع بعدم لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص
حتى يفتش عن مخصصة في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعه والمختار والعيون
والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر ^{محمدا} ولا
القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
وان كان تجويز وجود المخصص في الكتب الغير الموجودة في هذا الزمان باقيا
وعلى تقدير الاكتفاء بالنظر كيف ملاحظة الكتب الاربعه بل كيف ملاحظة التهذيب
والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب
مع تحقق عام فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص مخصص العام
المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في باب وكذا
الصلوة والزكاة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنواذر في
كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان
في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالكاسب وبالصلوة والصوم والطلاق
وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم وبالطهارة وبالاطعمة المكاسب
والنذر والميراث والزكاة والديات وفي الزكاة ما يتعلق بالصلوة والصوم
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفقرة والحجزة والنكاح
والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود
والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكاة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والذبايح والعقيقة والاحابة وفي المزاري من الطهارة والصوم

والصلاة والأطعمة وفي الجهاد من الجبزية والزكوة وفي الدينون وتوابعها من الزكوة
 والوصية والمكاسب، الأقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضاء من
 الصلوة والصيام والطلاق والضمان والحدود وفي المكاسب من الحج والعمرة
 والطهارة والقضاء والجبزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث
 والطلاق والنذر والأكاسية والمكاسب والتدبير والقضاء والعقود والطهارة
 والحدود والجبزية وفي الطلاق من الصوم والعقود والمكاسب والشهادة والتوا
 والنكاح واليهين والديات والميراث والحدود وفي العقود وتوابعها من المكاسب
 والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
 والأقرار والقضاء والدينون والضمان والحج وفي الأيمان وتوابعها من العقود والصلوة
 والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد
 والذباحة من الطهارة والصلاة والزكوة والمكاسب والنكاح والديات و
 الشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير وفي الوصية من الأقرار
 والقضاياء والدينون والضمان والنكاح والعقود والزكوة والحج والطهارة والصوم
 والذباحة والمكاسب والميراث وفي القرائن من الديات والنكاح القضاء
 والوصايا والطلاق والحدود والعقود والقصاص والزكوة والحج والكفارة
 والضمان وفي الحدود من القضاء والطلاق والنكاح والإيمان والديات و
 الأطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذباحة والأقرار والزكوة والدينون
 وفي الديات من القضاء والجبزية والميراث والعقود والصلوة والكفارات
 والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفهرست



الذي جعلته على التهديف هو من اهل الاشياء لمن يريد الفقه والدرجيم ^{لست} ^{تفقه}
 اليه احد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافيان
 الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص
 من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين
 او ظنيين او العام قطعي والخاص ظني او بالعكس فهذه ستة عشر رقعة وعلى
 كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيها وبحسب السند فيها
 او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة
 وستون رقعة وعلى كل تقدير فالتن في امابين منطوقيهما او مفهوميها او منطوقها
 العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه اثنان وستة وخمسون رقعة وعلى كل
 تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقتربين او العام مقدما والخاص مؤخرا
 او بالعكس او كلاهما مجهولي التاريخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه اربعة وخمسة
 وستة وثلاثون رقعة والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه اربعة وستة
 واثمان وتسعون رقعة وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز مقاومتها
 الخاص للعام وفي كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق في كل واحد على التفصيل
 بما يفضي الى ضاية التطويل فنقول المراد بالظن ما دل الدليل على حجيته شرعا
 كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدليل على اعتباره وسيجيء
 تفصيله ان شاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علمي وودعي بعد
 وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ يحكم العام في
 مود ذلك الخاص لقبح تلخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اسلا

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعدد حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص فان
 الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
 في اختصاص التفسير الى ما بعد وقت العمل وما قبله الخاص المتأخر في قولنا
 والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيان^ص الخاص
 للعام وتخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
 المرتضى والشيرازي جماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
 مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجج خبر الواحد
 على الاطلاق وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عامما قطعيا فقال ان كان
 العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
 ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
 في الاول وقوته في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد
 الشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
 الواحد على الاطلاق واما القران فلا مورد الاول تجوز تكون عمومات القران
 حين نزولها مقترنة بقراش يظهر المقصود بها المخاطبين في ذلك الوقت ومع
 ذلك التجوز فلا تعارض حجية تلك الظواهر بالنسبة اليها لثاني لزوم طرح اكثر
 الاخبار الروية في كتبنا الاخبارية مما يورد في تفسير الآيات وفي الاحكام
 يظهر ذلك من تتبع الكتب الاربعية وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم
 وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما يحتاج الى
 الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما نسر الشمس بالتي صل الله عليه

ومتصلا

واليعلى بن ابي طالب عليه السلام والليل ليلان ونهر السكاوي بسكر النوم وغير ذلك
أكثر من ان يعد ويحصيه الثالث الروايات التي تدل على صحة علم القرآن في النبوة والامة
عليهم السلام منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام انما يعلم القرآن
من خطوبه ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسنده عن ابي عبد الله عليه
السلام في حديث طويل اعلوا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد
من خلق الله في دينه بهوى ولا رأى ولا مقياس قد انزل الله القرآن وجعل
فيه بيان كل شئ وجعل للقرآن وعلم القرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن
الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا رأى ولا مقياس اغناه الله تعالى
عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصمه به ووضع عندهم كرامة من الله اكرمهم
الله بها وهو اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث ومنها
ما رواه في الاصول بسنده عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن اتقى الناس وهو لا يعلم
الناهي عن المنسوخ والمحكوم المتشابه فقد هلك واهلك واختصا من عاينك
بالامثلة ظاهر والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهر والمتشابه ما اريد منه غير
ظاهر لا ما ذكره في كتب الاصول من ان المحكم ماله ظاهر والمتشابه كالظاهر
كالاشتراك لقوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الآية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكره غير معقول ومنها ما رواه
بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يدعى فيه اختصاص
العلم بالاحكامية فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن

الاقران بها واملاها على فكتبها بخطه وعليه تاويلها وتفسيرها واسمها ومتنوعها
 وعلمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطيني فيها وحفظها الحديث
 ومنها ما رواه باسناد عن معاوية بن عمار عن ابي هريرة في قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله والرايون في العرف رسول الله افضل الرايون في السام قد علم الله
 تعالى جميع ما انزل الله عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا
 لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال
 العالم فيهم يعلموناجابه الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا والقدر
 خاص وعام وعلمهم ومتشابهها وما ينسجهم من خالق استخون في السلام بعلمونه ومنها
 ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من علموا
 اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم تغير الزمان وحدثاته ومنها ما رواه عن
 الشهداء عليه السلام في حديث طويل امانه شر عليه السلام ان تقولوا بشئ
 ما لم نسمعوا من الحديث ومنها ما رواه في تفسيرنا انزلنا عن ابي جعفر عليه
 السلام قال فكذلك لم يمت محمد الا وله بعيت نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول
 الله صلى الله عليه واله من في اصحاب الرجال من امته قال وما يكفيه القرآن
 قال بلى ان وحيد الله مفسرا قال وما فسر رسول الله صلى الله عليه واله قال بل
 قد فسر له رجل واحد وفسر الامة شأن ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليها
 السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسند عن علي عليه السلام قال يا ايها
 الناس اتقوا الله ولا تقتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه واله
 قد قال قولا من الله الى خيرة وقد قال قولا من وضعه في غير موضع كذب عليه

فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم وقالوا يا ابا عبد الله عليه السلام
 فما يمنع بما قد خبرنا به في المصنف قال يستل عنته علماء آل محمد صلى الله عليه
 وآله ومنهم ما ورد ان ثقف اير القرآن بالراء غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه
 واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه
 عليه ووالسلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثار الصحيحة والنص الصحيح وروى
 العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القرآن براءه فاصاب الحق
 فقد اخطا قال وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالراء كسعيد بن
 المسيب وعبيد بن سليمان وافع وسال ابن عبد الله وغيرهم انهم كلامه
 واما الشك في جوية خير الواحد على الاطلاق فان عدة ادلة حجية الاجماع
 والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
 بترك ما خالف القرآن كرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
 نور فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله
 ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يروى
 من شق به ومنهم من لا يثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم عليه
 شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله
 والا فالذي جاءكم اولى به وصحيفة ايوب ابن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه
 السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
 كتاب الله فهو زخرف وصحيفة هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه

السلام قال خطيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا ايها الناس ما جاءكم عني
يوافق كتاب الله نانا قلت وما جاءكم عني قالت كتاب الله فلما اقله وموقفه ان يوس
ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لي يوافي من الحديث القرآن
فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه على الاخبار النبوية للقدرة والعمارة وحمل
المخالفة على ما كان مضمون الخبر سبطلا للحكماء القرآن بالكيفية والتخصيص بيان
لا يخالف للقرآن او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاش
الصحيح اذا شك في بطلان التخصيص اذا كان ارادة العموم من القرآن معاوما
بالنص الصريح والمخالفة بدون ذلك غير معاومة لما عرفت وان كان تاويل الا
الاولى ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن منصرف في الامثلة عليه السلام لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه في كتابه في الاخبار في
باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الاما
لما كان كل كلام ينقل عن قائم محتمل وجوها من التاويل واكثر القرآن والسنة
ما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجه
كثيرة من التاويل ويجب ان يكون مع ذلك غير صادق معصوم من تعبد الكذب
والغلط ينبغي عما عفا الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القرآن والسنة الى مذهبها
فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير محذور كتابه صادق
لكان قد سوغهم الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل
وامرهم بالعمل بها فانه قال تاويلوا واعلموا وفي ذلك اباحة العمل بالماضي است

ولما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من بيانه
 من المعاني التي عنها الله عز وجل يكلامه دون ما يحتملها الفاظ القرآن من
 التأويل ويبين من المعاني التي عنها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة
 واخباره دون التأويلات التي تحتها الفاظ الاخبار المروية عنه ^{الكليفي} وروى
 في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل
 واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
 ان له رياء فقد ينسعه ان يعرف ان لذلك الرب رضاء وسخطا وانه لا يبر رضاءه
 وسخطه الا بوحى او رسول فمن له رآته الوحي فقد ينسعه يطلب الرسل فاذا القيهم
 عرف انهم النجوة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو النجوة من الله على خلقه قالوا بلى فقلت فحين
 مضى صلواتهم من كان النجوة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو
 يحكمهم به المرحي والقدرى والزيدى الذى لا يؤمن به حتى ينلب الرجال
 بمضمونه تعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شئ كان حقا
 فقلت له من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
 يعلم قامت كلمة قالوا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه
 السلام واذا كان الشئ بين القوم فقال هذا الا ادرى وقال هذا الا ادرى
 وقال هذا الا ادرى فاستشهد ان عليا كان قيم القرآن وكان طاعته مقترنة
 وكان النجوة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في
 القرآن فهو حق فقال رحمتك الله وايضا فان الظن الحاصل بعمره الا لفاح

المعدودة في الفاظ العموم بما يلائم طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها
 كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لا يوضع للعموم لفظ
 وذهب بعضهم الى اشتراك اللفظ وبعضهم معني وتوقف بعضهم كما هو حجة
 فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاد بل
 من الاعتبارات والاستقرات الناقصة في غاية الجراثة اخرج من ذهب الى
 عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطعه وخبر الواحد ظن والظن
 لا يعارض القطع ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية الدلائل
 غير مجرد والدلالة ظنية كما هو ثانياً يمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من
 جهة الدلالة وثالثاً يمنع ان الظن لا يعارض القطع اذا كان الدليل الدال على
 حجية ذلك الظن قطعياً واستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص
 لا اشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع عملية المطلق للجواز بل هي التخصيص
 الخاص الافرادى لا الازماني والسر ان الاول مبين لاثباته واخيراً الذاهب
 الى تقديم الخبر بان فيه جمعاً بين الدليلين بخلاف العمل بالعامرانه يجب
 الناء الخاص بالمرقة والجواب اولا منع حجية الخبر حينئذ وثانياً يمنع وجوب
 الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجاً للدليل القطعي عن معناه الحقيقة

الباب الثالث في الادلة الشرعية وفيه فصول الاول في

الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر وجميع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه
 في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقل ان فيه زيادة ونقصاً ورواه
 روايات كثيرة رواه الكليني وعليه ابن ابي عمير في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضمونه كما نزل لم يتبدل ولا يتغير حفظه الحكيم المنير قال الله تعالى انما نزلنا الذكر وانما له لحافظون والحق انه لا أثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقيق ^{الكتاب}
 على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان في غير الاول وفي الاختيار نصريح بوجوب ^{العمل}
 به الى ظهور القائلين من آل محمد عليهم السلام ثم اعمام ايضا انه وقع اختلافات
 كثيرة بين القراء وهو جماعة كثيرة وقد ماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل
 بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة ويتبعهم من تكلم في هذا المقام من
 الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون
 من عداهم وتعلق بعضهم في القرائات السبع بما رواه الصدوق في الخصال
 بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الا ان الآحاد
 تختلف منك قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما لا هم
 ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاء ونا فامان او امساك بغير حسان
 ولا يخفى عدم الدلالة على القرائات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في
 كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه
 السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف في محي من
 قبل الرواة وصحيفة الفضل ابن بسير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
 الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
 واكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف
 الذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور
 التحيير بين العمل بأي قراءة من شاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراءة

عاصم بطريق أبي بكر وقرأه حفرة ولم اقف له حذره على مستند يمكن الاعتماد عليه
 شرعا فالاول الرجوع الى تفسير جملة الذكر وحفظ القرآن صلوات الله عليه
 ان امكن والا فالوقوف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمته فقل وما العلم
 فيها واهوى بيده الى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل الوقوف **الفصل**
الثاني في الاجماع وفيه ابحاث الاول الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا
 عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادق عن رئيس الامة وسيدتها
 وسناتها والحق امكان وقوعه والعلم به وجوبه وقد اختلف في كل من الواضع
 الثلاثة وركاكة حججه تمنع من التعرض له وسبب حججه ظاهرة من التعريف
 وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا عن رضى الله وليس بسبب
 حجية انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء
 نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجيب الاتباع كالقرآن والحديث
 وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس هو اعيان السنة
الثاني في الاجماع يطلق على معينين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجامعين
 هو المعصوم ولكن لا يثبت شخصه وهذا القسم من الاجماع ما لا يكاد يتحقق لان الامام
 عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر **ثاني**
 كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال
 من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر
 بباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو ما لا ينبغي ان يصنف اليه
 لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة

الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة
 الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العام يدخل الامام عليه السلام فيهم
 وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم
 بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء الجمعيين كانوا ممن لا يجوز العقل
 اجتماعهم على الانشاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم اما
 عليه السلام وعد ذلك التجوز لا يترك الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء الجمعيين
 والادلة على تقواهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص الجمعيين فقد ^{يحصل}
 باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشر بل بعشرين **المبحث الثالث**
 الحق امكن الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع
 الغيبة الى حين الفراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعائة المتداولة
 كرسائل المحقق والعلامة وما ضاهاها ولكنها بعيدة اما امكانه فلان كتب اصحاب
 الائمة عليهم السلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقه المتأخرين
 عندنا وقتا وهي كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
 اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزارة وعبدان مسلم والفضل و
 ابي بصير المرادى ومن يجز واحد وهو وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة
 عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتأخرون كما
 رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم
 في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في
 بابيه الخلع فتيا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباح وابن حنبل

وعلى بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن ساهية وعلى ابن
 ابراهيم بن هاشم وشعير بن ساهية ومعاوية بن حاكم وغيرهم وفي
 باب ميراث الجوس اختلاف ائمة الحديث وعلماءهم وفي باب المرتد والمرثاة
 فتوى جميل بن دراجم وغير ذلك ممن يطالع عليه بعد التتبع واما بعدة فلا
 من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العام العادي بانهم اذا سمعوا شيئا
 من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتضون على مجرد فتواه وما
 اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله
 نقده الحديث كالحديثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى
 هذا يشكل الاعتماد على الاجماع المنقولة سيما في غير العبادات وسيا
 اذا لم يكن تناوئ اصحاب الائمة فيه معاوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا
 نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة
 لذلك الاجماع اذا علم عدم عقلية من هذه النصوص وتواترها عند
 فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل
 يقطع العذر اليه ولكنه بعيد الوقوع اذا الغالب حينئذ تحقق النص بالنظر
 الموافقة ايضا للاجماع **البحت الرابع** الحق التوقف في الاجماع المنقول عن
 الواحد لما عرفت واختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من
 حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ما هو
 المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو في زمان النبي
 على امر حينئذ فكيف الوثوق بالاجماع الواقعة في كلامهم وزعمهم بعض

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فأنما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان
 الثاني أنا نقطع بعمل اصحاب الأئمة عليهم السلام وغيرهم بأخبار الأحاد بحيث لم
 يلتفت في ذلك ونقطع بعلم الأئمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية
 بوجوب توارده المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً مع انه
 لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهر كثير من الأخبار جواز العمل بها
 كما استتقت عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباء العلماء على رواية اخبار
 الأحاد وتداولها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود قال
 العلامة في نهج الإمامية فالأخباريون منهم لم يبولوا في اصول الدين و
 فروعه الا على اخبار الأحاد المروية من الأئمة عليهم السلام والاصوليون
 منهم كما جعفر الطوسي وغيره وانفقوا على قبول خبر الواحد ولم يتكروا سوى
 المرتفعه واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل
 بخبر الواحد العاري عن القرآن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرآن وذكر فيها
 امور لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
 الكليني بسند عن الفضل بن عمر قال قال لي ابو حميد الله عليه السلام الكتب
 وبث علمك في اخوانك فان مت فاوزت كتبك بينك فانه ياتى على الناس
 زمان هرج يأسنون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
 وهي احاد فان تواترها واحتفاؤها بالقرآن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها
 ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسين بن ابي خالد شنبولة قال قلت لابي
 جعفر الثاني عليه السلام جعلت يدك ان مشأفتك ادوا عن ابي جعفر لابي

عبد الله عليه السلام وكانت التقية شديدة فكتبوا كتبهم فلم يرو عنها فلما
 ما توصلت الكتب اليها فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه في الصحيحين
 عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحت
 الله ان يجتمع فتدكر ما عندنا وما يرد علينا شئ الا وعندنا فيه شئ مستطرد
 ذلك ما انعم الله علينا بكم ثور يد علينا الشئ الضعيف ليس عندنا فيه شئ فينظر
 بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فتقنين على احسنه فقال ما لكم والقياس
 انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا له
 وان جاءكم ما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير
 عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالب يكون من قبيل اخبار
 الاحاد ومنها ما رواه في الصحيحين عن ابي عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا
 عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثقب به ومنه من لا يثق
 قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتموه شاهدا من كتاب الله عز وجل ومن
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالدني جاك اول به وظاهر ان السائل
 سئل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل بالوثوق للراوي وعدمه في القطع من
 الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيأتي في احكام
 الكتاب انشاء الله وهي تدل على حجية خيرا الواحد بشرط اعتضاده بالقرآن
 وسنة الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله بن بكير عن رجل عن
 ابي بصير عليه السلام الى ان قال واذا جاءكم عننا حديث فوجدتموه شبيه
 شاهدا او شاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فتقوا عنه

الا ان ارد على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التوقيف
 على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما تتأثر النفس بسماحة ويحصل للنفس
 خوف يوجب اهتماما بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خيرا للواحد حجة وايضا
 يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتغل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
 الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
 ان يكون ضمير ليتقفهوا راجعا الى اليقين من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم
 وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الآية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة
 على اصل علمي وحاله معلوم وايضا الآية وارادة في شخص خاص وذكر فاسق
 اما انه لا علام للصحة فيفسد ذلك الشخص الخاص وتبين حاله لا انتفاء هذا
 الحكم عند انتفاء هذا الوصف اجماع المتكسرون بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
 وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
 وايضا النزاع انه هو في لا يفيد واما غايته ان يفيد الظن واما الكثرة فلا آيات
 الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يضيء من الحق
 مستيئا وقوله تعالى ان هم لا يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهما الا ظنا ونحوا
 ذلك وقوله تعالى في الآيات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اول منع الصغرى فان اتباع الظن
 هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وهمها ليس كذلك واما
 مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبارهم باطال الوجه
 الا انه صواب الله عليهم بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة وعدم

والعلامة ومحمد بن شهر آشوب وابن داود وربما يوجد التركيب والجمع لغيرهم
 يصل في كتب الحديث كالفقيه والكافي وغيرها والظاهر الاكتفاء بالواحد
 في الجمع والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
 المشهور وسيجيئ فيه مزيد تحقيق مع تبارض الجمع والتعديل فقليل بتقديم الجمع لانه
 به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقراين ان امكن والا فالوقوف ونحوه
 مباحث اخر تركناها لقللة فائدتها كباحث المطلق والمقيد والمحل والمبين
 والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم سيجيئ ما يعتد به منها
 انشاء الله تعالى **الباب الرابع** في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتد
 عليه منها وما لا يعتد عليه وهي اقسام **الاول** ما يستقل بحكم العقل
 كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحياب الاحسان
 ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في الاعتبار والشهيد في الذكرى وغيرها راجية
 هذه الطريقة مبينة على القيم والمحسن العقليين والحق ثبوتها بقضاء الضرر
 في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والمحرمات الشرعيين هما
 نظر وقاصل والواجب العقل ما يستحق فاعله المندح وتاركه الذم والشرع
 ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه المحرم فيها ووجه النظر
 امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في ان العقاب
 لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول
 فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى لا بعد بيان الرسول
 ايضا ليتعاضد العقل والنقل لطفامنه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعا

في كتاب الاموال
 ثبت في الاموال
 ذلك في الاموال
 يقولون ان الاموال
 بالاجل والاموال
 الاول في الاموال
 فان في الاموال
 انفق في الاموال
 واصل في الاموال
 مؤلف في الاموال
 كما اذا قال المشتري
 يا فتى في الاموال
 بنسب في الاموال
 في الاموال
 والحق

مثلاً ما يجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلاً عند الحجر بسبب
 اختيار الله تعالى بعدم العقاب ولا يكون حينئذ الوجوب العقلي الثاني ما ورد
 من الأخبار كما رواه الكليني عن عطاء من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد عن
 علي بن الحكم عن إبان بن الأحمر عن حمزة الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام قال
 قال لي أكتب فاعلم على أن من قولنا إن الله يحجج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ^{سل}
 اليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب فيمروني به ونهي فامروني بالصلاة والصيام والحج
 والتطبير كما تروا أيضاً قد نقل تواتراً الأخبار بأنه لم يتعلق بأحد تكليف إلا بعد
 الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبأنه على الله بيان
 ما يصلح للناس وما يفسد وبأنه لا يخفى زمان عن إمام معصوم ليعرف الناس
 ما يصلحهم وما يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بها في ذلك وبأن أهل
 الفترة وأشباههم معدودون ويكون تكليفهم يوم الحشر واليضا قد ورد كل
 مطلق تحقير دنيه في رواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية
 فيفهم دخول غير المخصوص في المباح الثالث ما عليه أصحابنا والمعتزلة من
 أن التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا ^{يجوز}
 العقاب على ما لم يرد من الشرع بعض لعدم اللطف فيه حينئذ وأيضا العقل
 يحكم بأنه يبعد من الله تعالى توكيل بعض الأحكام إلى مجرد ادراك العقل
 مع شدة اختلافها في الأدراكات والأحكام من غير انضباطه بنص شرع
 فإنه يوجب الاختلاف والنزاع مع أن رفعه من إحدى القوائد في إرسال
 الرسل ونصب الأوصياء عليهم السلام فعلى ما ذكرنا بشكل التعلق بهذه

وقبحها الثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لو يرد شرع ولا ملازمة
 بين الامرين بدليل وما كان رباك عمدا في القوم بظلم اي بقيم افعالهم واهلها
 غافلون اي لو ياتهم الرسل والشرائع ومثله ولو لان تصيدهم ومصيبة بما قد
 ايدىهم اي من القبائح فيقولوا لو لا ارسلت اليها رسولا انتم كالم الزكشة وليس العجز
 من نقل هذا الكلام لا يحتاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة بما قد تكلم
 عليه حجة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه
 ان القيم العقلية ما ينفر الحكماء عنه وينسب فاعله الى السفة وقال بعض المتأخرين
 من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه في بطل الحسن
 والقيم الذاتيتين لاننا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقيم الذاتيان والاخر
 الوجوب المحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية كالاو وبينها
 بون بعيد الا ترى ان كثير من القبائح العقلية ليس محرم فقيضه ليس بواجب
 انتم كلامه وفي اخر كلامه نظروا وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة
 ما لو يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة في
 العقاب واما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
 ثابتا لان الله تعالى لا يدان يعلمنا ما علينا من المضار والاجلة التي هي العقاب
 الذي يقتضيه في العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
 الاجلة ايضا **انتم القسم الثاني** في استصحاب حال العقل اسم
 الحالة السابقة وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امانة عليه ^{لتنبيه}
 بان يقال ان الذمة لو تكن مشغولة بهذا الحكم في الن من السابق او الحالة الاو

الكفرة نعم هذا انما يتم عند المخالفين القائلين بان النبي صلى الله عليه وآله
 اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذها ونشرها ولحق
 بعدة فتنة اوجببت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايح عن الحكم الشرعي
 فحينئذ اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي
 فيها في نفس الامر وهذا عندنا بطلان النبي صلى الله عليه وآله اودع كل
 ما جاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ما يحتاج
 اليه الناس الى يوم القيمة ولو تامل واقعة عن حكم حتى ارش الخدم كلف
 النصوص وامر الناس بسواهم والورد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من
 انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا وجد
 الدليل بعد التسليم بان نفس الامر لا تكتليف بالاطلاق ويدل عليه الاخبار
 الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية
 عن الصادق عليه السلام قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه شيء وفي باب الاستسقاء
 من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن عبد الله عليه السلام
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امة تسعة الخطايا والنسيان
 وما استكروا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والجسد
 والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشقة وهذا الحديث
 مذکور في أوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا ينبغي ان ما نحن فيه من قبيل
 ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حديثنا احمد بن محمد
 بن يحيى الطمار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن خر^ق

عن أبي الحسن زكريا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما يحب الله عليه من
 العباد فهو موضع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حج الله على خلقه وروى
 ابن بابويه أيضا بسنده عن حفص بن غياث القاض قال قال أبو عبد الله
 عليه السلام من عمل بما علم كفر ما لم يعلم وفي النوار من المعيشة من الكافي
 بسنده عن عبد الله بن سنان قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو حلال
 لا ابد احتق تعرف الحرام منه بعينه فتدعه ومعناه رواية أخرى عنه
 أيضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقزاني روى عن أبيه عن در^{ست}
 ابن أبي منصور عن محمد بن حكيم قال قال أبو الحسن عليه السلام إذا جاءكم
 ما تعلمون فقولوا وإذا جاءكم ما لا تعلمون فيها ووضع يده على فيه فقلت
 ولماذا قال لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى الناس بما اكتفوا به
 على عهد رما يحتاجون اليه إلى يوم القيمة وقد توهّمنا فآفة هذه الرواية
 السابقة والحق عدمها لأنها محمولة على تعيين الحكم الواقعي وعلى عدم كفاها
 وإن جاز العمل لنفسه فتأمل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
 حدثنا أبي قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن
 عيسى عن محمد بن عمار عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن عمار قال سألت
 أبا عبد الله عليه السلام عن شيء أهلك عليه شيء قال لا وأما التنازل
 وهو السبيل إلى بيان المقدمات المذكورتين وإمكانه فيها يعبر به بالوجه
 التجاسد ماء الحكم ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة عند السبلة
 ووجوب نية التحريم ونحو ذلك فالحق بيان إمكان المقدمات المذكورتين

عن أبي عبد الله عليه السلام
 في كتاب المحاسن

أحسن

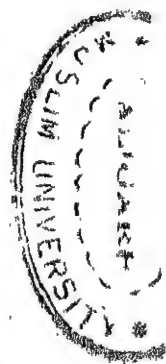
فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث الروية عنهم عليهم السلام في مسألة
لو كان فيها حكم مخالف الاصل لاستظهر عنهم البلوى بها ولو لم يظهر بحيث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بان جماهير من العلماء اذ
الاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كانقله في المعتزلة كانوا ملازمين
لاعتنائهم مدة تزيد على ثمانئة سنة وكان همهم وهو الامتثال عليهم السلام
اطهار الدين عندهم وتأليفهم كل ما يسعون منه والفرق بين هذا
القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم
في الزمان السابق واجراؤه في اللاحق بالاستصحاب لا يرد عليه ما يرد على
حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على
الحققة بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وسأؤ
في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد الشا
اولا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم
في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتد في الحكم ببرائه الذي يمكن كل موضع يفتح
الاستدلال بالقسم الثاني يصح هذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة
بينهما وعدوها واحدا او علما ان الشهيد الثاني ذكر في تهذيب القواعد
ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه
المسئلة الكتاب والسنة الثاني في الرأى ومنه قولهم الاصل في الكلام
الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
الاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله في قواعد الرابع

القاعدة ومنه قوله لنا اصل ومنه قوله الاصل في البيع الزرع والاصل في
تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم
بالذات الزرع وفي بيعه والصحة في تصرفاته لان وضع البيع شرعاً لنقل مال كل
من المتبايعين الى الآخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خيل الشئ ونفسه مثلاً
اذا خيل الكلام ونفسه يحمل القاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح حينئذ والمراد
من الاصل في قوله الاصل برأية الذمة هذا المعنى وأما قوله الاصل في
كل ممكن عدله فيمكن حمله على حالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث ويمكن
حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثاني اذا عرفت هذا فالاصل
بالمعنى الأول لا شك في جميته وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في برأية الذمة
مع عدم الخروج عنه او كان الرجمان من نفس شرعي وبالمعنى الثالث سيجي الكلام
فيه وأما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من
نفس شرعي او اجماع كذلك نظائره حجة والا فلا فقوله الاصل في الاشياء
الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملائسته في
الصلوة اختياراً والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاعتدالية لا ^{مستفاد}
او التوصل الى القرار والتعريفان من الشهيد الاول في قواعد فالتأخر
لما امر بالصلوة مستقبلاً طاهر اسائر العورة فتحصل هذه الهيئة اي فرد
كان والبدن متطهير اي شئ كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو النجاسة
بقية الباقية على عدم مانعية من الصلوة وتحقيق الصلوة معه وهو معنى الطهارة
فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامن بالصلوة مع اسائر ما كنا نعتد

غاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا اقوله في الاصل في الاشياء المحل
 قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا يفهم
 ومن انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
 معلوم للكافرين لم يكن هناك امتنان اذا العقل يحكم بوجوب اجتناب
 ابتسار وفيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرم
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على
 الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
 الصالحات الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا
 وقوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
 او دما مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه اشعار بان اباحة الاشياء مركون
 في القول قبل الشرع لانه في صورة الاستدلال على الحل بعدم وجوب ان
 المحرم الا الاشياء الخاصة فتأمل وكذا اقوله في الاصل في الاشياء الاباحة
 لما من قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار
 الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما
 الفقهاء وهو اصاله عدم الشئ وصاله عدم تقدم الحادث بل هما قسمان
 والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم
 الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا المراد
 الاصوليون في ادلة الشرعية وهذا ايضا في جميع اقسام الاصل
 المذكورة مثلا اذا كانت اصاله براءة الذمة مستلزقة لشغل الذمة من

فان الاول علم
 بالوجود والعدم
 في جميع الاشياء
 كالحكم الشرعي
 في جميع الاشياء
 التي هي من الاشياء
 فانها لا تتغير

أخرى فيثبتون لا يثبت الاستدلال بها كما إذا علم نجاسة أحد الاثنين بعينه ^{المشتبه}
 بالأخر فإن الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من أحدهما بعينه ^{لوجه}
 يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما نجسهما ^{أو الزو}
 المشتبه بالأجنبية والحال المشتبه بالحرام المحصور وشوذاً لك وكذلك اصابة العدم
 كان يقال الأصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه ^{لا}
 إذا كان شاكراً للذمة كان يبق في الماء الملاقاة للنجاسة المشكوك في كونه ^{الأصل}
 عدم بلوغه كرا فوجب الاجتناب عنه وكذا في اصابة عدم تقدم الحادث فيصير
 ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولو يعلم هل وقعت
 النجاسة قبل الاستعمال أو بعده الأصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل
 ما لا في ذلك الماء قبل روية النجاسة ولا يصح إذا كان شاكراً للذمة كما إذا ^{استعملنا}
 ماء ثم طهر لان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجبا ثم طهر بالقاء كدونه
 عليه ولو يعلم ان الاستعمال هل كان قبل التطهير أو بعده فلا يصح ان يقال
 الأصل عدم تقدم تطهيره فيجب إعادة غسل ما لا في ذلك الماء في ذلك
 الاستعمال لانه اثبات حكمه لا دليل فان حجية الأصل في النفي باعتبار كلف
 الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم براءة الذمة عند عدم
 الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالأصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو ^{طلب}
 اجماعاً فان قلت لم لا يكون الاثر فيما لم يدل عليه دليل التوقف أما روى
 الشيخ السعيد قطيب الدين الراوندی عن ابن بابويه قال اخبرنا ابی اخبرنا
 سعيد ابن عميد الله عن يعقوب ابن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل ابن



دُرَّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقدام
 في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافى كتاب الله فخذوه
 وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في المواقف
 عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اختلف عليه
 رجال من اهل دينه في امر كراهي يرويه احدها يأمرا باخذها والاخرينها عنه
 كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى
 باجماع ائمة من باب التسليم وسعك وفي اخر حديث عمر بن حنظلة عن
 الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله حلال بين وحرام
 بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجس المحرمات ومن اخذ
 بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي اخره ايضا بعد بيان
 وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى اماماً
 فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقدام في الهلكات وفي باب النهي
 عن القول بغير علم يسند عن أبي عبد الله عليه السلام قال انما اهلك عن
 فيها هلك الرجال ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بالاعتقاد في
 الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك و
 فيها هلك من هلك اياك ان تفتي الناس براءك واياك ان تدين بالاعتقاد
 بمضمونها روايات اخرها مذكورة في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم
 حينئذ العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي
 عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام

عن رجلين اصابا بصيد او هما محرمان الحز آء بينهما او على كل واحد منهما جزء
 فقال لا يل عليهما جميعاً ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
 سألني فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلو تدر وا فعليكم بالاحتياط
 حتى تستلوا عنه وتعلموا والا فمن الاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية
 والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن
 محمد عن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى
 العبد الصالح توارى القرص ويقبل الليل ارتقاءً وتسايراً عن الشمس وترتفع
 فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطران كنت
 صائماً وانظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي اري لك ان تنتظر حتى
 تذهب الحمرة وتأخذ بالحائط لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل
 عن محمد بن جمهور الحسائي في كتاب غوالي اللوالى انه قال روى العلامة مرفوعاً
 الى زارة ابن اعين قال الباقر عليه السلام فقلت فذالك يأتي عنكم
 الخبر ان او الحديثان المتعارضان فبايها اخذ فقال عليه السلام يا زارة
 خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذا اخذ بما فيه
 الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن اجلة
 التوقف فالا يمنع ان ما العديل عليه دليل ولعمري رد ولعمري لا ينافيه نص شرعي
 داخل في الشبهة اذا دلت التوقف وارادة فيما ورد فيه من الشرع نصاً رصداً
 فالجآن غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لا تنقأ
 الجامع بين الاصل والفرع وثانياً بان قولهم كل شئ مطلق حتى ورد فيه فهو

وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي بعضها
 اخبر ما لانص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف
 وكونه شبهة ونالنا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين
 معارضة بما دل على التحديد عند التعارض كما لا يخفى ففتمتين وجوب التوقف
 في الشبهة المذكورة ايضا نظرا لظهورها بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
 الاخبار كالصريحة بان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا
 بل لما كانت مما قد يجوز ويقتضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها
 مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق
 النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة الفهم الطاهر في الالزام فتأمل واما عن ادلة
 الاحتياط فنرى الرواية الاولى او لا يمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة
 الصيد علم اشتغال ذمته كل من الرجلين فيجب العلم براءة الذمته ولا يحصل
 الا بجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة براءة الذمته
 والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمته بشئ ويكون كذلك الشئ فردا
 باحدهما يحصل البرائة قطعا والاخر يشك في حصول براءة الذمته فانه حينئذ
 لا علم خلافا في وجوب الايمان بما يحصل به يقين براءة الذمته لقوله عليه
 السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل
 فيما لم يقطع باشتغال الذمته وهذا اظهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل
 بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة عليهم السلام والسؤال عنهم عليهم
 صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم

الدال على كمال اجابته
 من باب عدم
 على الوجه الصحيح
 التوقف راغبي في
 كل من ذلك من باب
 ان كبره على ان يكون
 انما هو في حد ذاته
 بالاصح في
 سيما بل على خلاف
 الوقت في الشبهة
 مع انما ليس من
 الاصل انما ليس من
 فيها البرائة الاصلية
 على نصيحة التمسك
 يقين لا يرفع اليقين
 ذلك

بمنزلة أهل الأصل في هذا الزمان من دون التخصيص والتفتيش عن النص هل
 هو متحقق أو لا وهو غير جائز بالإجماع وعن الرواية الثانية أو لا بمثل الأول عن الأول
 فإن اشتغال الذممة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة إلا بالتأخير حتى
 تذهب المحمودة وثانياً بان الظاهر من قوله عليه السلام ردى لك إلى آخر الاستحباب
 لا الوجوب وحينئذ يكون دالا على حصول البرائة بالتقديم أيضاً وعن الرواية
 الثالثة بعد الانخفاض عن سندها فإولاه ليس بما نحن فيه لأنها ورد فيها
 ورد فيه بضمان متعارضان فالحق غير المنصوص به قياس كما مر وثانياً
 بأنه معارض بالأخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين والثابته
 معارض بالأخبار الدالة على التوقف لأن التوقف عبارة عن ترك الأمر المحتمل للبرائة
 وحكم آخر من الأحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الأمر المحتمل للوجوب
 وحكم آخر ما عدا التخيير كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم
 أن التوقف هو الاحتياط فقد سمع وغفل ورابعاً احتمال أن يكون المراد بالأخذ
 بما فيه الحائط لدينك الأخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
 إذ ليس هذا الوجه من الترجيح المذكور في هذه الرواية مع أنه مذكور في جميع
 الروايات الواردة في هذا الباب بدلالة عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية
 وخامساً إمكان الحمل على الاستحباب وليس على الاحتياط في ترك
 ما يحتمل التخيير صحيحة عند الرحمن ابن الحاجب عن أبي إبراهيم عليه السلام
 قال سئلت عن الرجل يتزوج المرأة في عدها تجهالة أي من لا تحل له
 أبداً فقال لا أما إذا كان تجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدها وقد بعد

الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت يا ايها الثمين اعذر بجهالة
 ان يعلم ان ذلك محرم عليه امر بجهالة الله انها في عدة فقال احدي الجهالين
 اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على
 الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور وقتال نعم اذا انقضت عدتها
 فهو معذور في ان يزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على
 الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه
 معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط
 مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها العدة واعلم ان الجواز التمسك بها
 برأية الذمة وبإصالة العدم وبإصالة عدم تقديم الحادث شروطاً أحدها
 ما اثر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى وثانيها ان لا يتغير
 بسبب التمسك به مسلول ومن في حكمه مثلاً اذا فتح انسان قفص الطائر
 فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلاً فضرب دابة وصنعت ونحو
 ذلك فانه حينئذ لا يصح التمسك برأية الذمة بل ينبغي للفتى التوقف عن الحكم
 حينئذ ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصاً بنقض خاص او عام
 لاحتمال اندراج مثل هذه الصور في قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
 في الاسلام وفيما يدل على حكم من ائلف ما لا تغير اذ في الضرر غير محمول
 على نفي حقيقته لانه غير منقبض الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران
 بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن
 بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك الاصل فقدان

ع
 الغرض من الضرر
 الجاني على احرازه بالكلية
 الضرر عليه الضرر
 والضرر في الاثرين والضرر
 ابتداء والضرر انما يكون
 الضرر انفسه من حيث
 تنفيضه
 من غير ان تنفيضه يكون
 بغيره والكل التمسك به
 بغير النسخ والاضرار قد
 طلبها جميعاً

النفس بل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكم شرعي ولكن لا يعلم انه محرم التعزير
 او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم برأيه ذمته بالصليح والفتى لكانت
 عن تعيين حكمه لان جواز التمسك باصالة البرائة الذممة والحال هذه غائب
 معلوم وقد روى البرقي في كتاب الحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي
 منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون
 فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فيها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذلك
 فقال لان رسول الله صلى الله عليه واله اتى الناس بما اکتفوا به على عهد
 وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على
 حكم ما اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضا قلت لا نسلم فان ادعى انه
 ليس داخل فيها لا تعلمون فان قيم تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما يجب
 عليه عن العباد معلوم والاحتما ليرد فيه فله معلوم اذا صار يعلم انه صا
 سببا للاف مال محرم واستتغال الذممة حينئذ في الجملة كما هو ركوز في
 الطبايع وكذا الكلام في كونه ما يجب عليه عن العباد وما ليرد فيه فله
 وتاثيرها ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء وعبادة مركبة فلا يجوز
 التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي اواكثر اواقل في نفق الزائد
 وعلى هذا القياس بل كل بض بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على
 عدم جزئية ما ليرد كونه فيكون نفق ذلك المختلف فيه حينئذ منصوبا
 لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملوا
 الاصل المحمول عليه العدم وبعد التأمل يظهر رجوعه الى ادعاء

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة وأما في غيره فيحتاج إلى المقدّمات المذكورة
 ولا يتعدى إليها مع استعماله عند الماعرفت فلا تغيد قال في الذكر
 ويرجع هذا القسم إلى أصالة البرائة والظان الفقهاء يستدلون بهذه
 الطريقة على نفي الحكم الواقع وبأصالة البرائة على عدم تعلق التكليف
 وإن كان هناك حكم في نفس الأمر فلذا اختلفا في اختلاف العامة في
 أن عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم أو لا وقد عرفت بما مر
 جليلة الحال والحق عندنا أنه لا يوجد واقعة الأول مدرك شرعي ببركات
 أئمة الهدى عليه السلام ولا أقل من أن دراجها فيما يجب الله عليه من العبادات
 فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه وفي أخبار التوقف
 وغير ذلك بما مر فلا تغفل **القسم السادس** استحباب حال
 الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت أو حال على بقاءه فيما بعد
 ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيق أن الأمر الفلاني قد كان ولم يعلم
 عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فقهاء
 جماعة وأثبتة أخرى واختار من العلامة ربه ونسب اختياره إلى الشيخ
 المفيد أيضا وسيجيء وانكره المرتضى والأكثر حجة المثبتين أن ما تحقق جوده
 ولم يظن طرؤ ونزل له فإنه يحصل الظن ببقائه وأنه ثبت الإجماع على اعتبار
 في بعض المسائل فيكون حجة وفيه أنه بناء على حجة مطلق الظن وهو
 عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكرها ليس بها نحن فيه كما ستطلع عليه
 وحجة الثابتين أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بالأدلة المنصوصة

٢
 والظاهر من الشرع
 لا يخرج عما مر

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتتبع المقام لا بد من ايراد كلام
 يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
 الاول والثاني الاحكام الاقضية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب
 والمندوب والثالث والرابع الاقضية المطلوب فيها الكف والتارك وهي
 المحرم والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس
 الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و
 المضائق تمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يظهر فيما
 نحن بصدد هذه اذا عرفت هذا فاذا اردنا ان يطلب شيء فلا ينبغي ان يكون
 مؤتمرا ولا على الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه في كل جزء من
 اجزاء ذلك الوقت تايتا ذلك الامر فالتمسك حينئذ في ثبوت ذلك
 المحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون
 استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر
 التكرار والافذمة المكلف مشغولة حتى يات به في اي زمان كان ونسبة
 اجزاء الزمان اليه نسبية واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء
 قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
 المضيق اشتباه غير خفي على التأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
 في شيء ولا يمكن ان يقال بان اثبات المحكم في القسم الاول فيما بعد وقت
 من الاستصحاب فان هذا العيقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
 في الخيل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقة لا يفيد

التكرار في التخيير ايضاً كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية
 لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جمل
 الشارع شيئاً سبباً للحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر و
 الكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لابلابة
 القصرات والاستمتاع في الملك والنكاح وكذا الايجاب والقبول لحرمة
 امر الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي
 ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب
 والقبول فان سببية على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق نزول وكذا
 الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوهما لم يكن السبب وقتاً وكالكسوف
 والحيض فنحوهما بما يكون السبب وقتاً للحكم فان السببية في هذه الاشياء
 على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من
 الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من الزمان الثابت فيه الحكم
 ليس تابعاً للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقفاء الحكم في كل جزء
 نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب
 المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط
 والمواضع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة
 انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكراً المتغير بالنجاسة اذا زال تغير من قبل
 نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغير فان
 رجعه الى ان النجاسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال

في المتيمم اذا وجد الماء في أثناء الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل الوجدان
 فكذا بعده اي كان مكلفا وما موراً بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان
 مرجعه الى انه كان متطهر قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من
 الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم محجية الاستصحاب لان
 العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضيه العلم بل ولا الظن
 بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثانياً في غير
 ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق
 العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرؤ ظن بل
 شك ايضاً يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا لان الظاهر من ^{الاخبار}
 انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن
 عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب التحققة او التحقناً
 عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
 نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه
 شيء وهو لا يعلم به قال لا يختر يستيقن انه قد نام حتى يحس من ذلك امرين والا
 فانه على يقين من وضوءه ولا تنقض اليقين ايداً بالشك ولكن تنقض اليقين
 اخر فان اليقين والشك عامر ومطلق ينصرف للعموم في مثل هذه المواضع
 بل صرح الشيخ الرضوي به بان الجنس المعروف باللامر والاصابة للعموم ^{ادخل}
 اين المحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر
 الفاظ اختلفت في عمومها ومع التنزيل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

فانه استدلال على ان الموضوع اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا تنقض
اليقين ابدأ بالشك ولو كان مرادهم ان لا ينقض يقين الموضوع ابدأ بالشك
النوم كان عيناً للمقدّم الاول ففقدوا الاستدلال يقتضي ان يكون
عاماً وايضاً فان حل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة
مانعة عن الحمل على الجنس وليست متفقاً قال الرضوي او ايل بحث المعتر
والنكوة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضاً من كل فينظر
ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض
من كل كقرينة الشرع الدالة على ان المشتري بعض في قولك اشتري اللحم
ولا دلالة على انه بعض معين كافي قوله او اجد على النار مدي في الامر
خيرها للتعريف اللفظي والاسم المحل بها الاستغراق الجنس ثم شرع في
الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله
الماء مطهر اي كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة
البعضية لا مطابقة ولا معنية ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفسحسراً الا
الذين امنوا واي كل واحد منهم وقال العلامة الثقلاني في الطول في بحث
تعريف المستند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج
فاما ان يكون لجميع الافراد وبعضها اذ لا واسطة في الخارج فاذا لم يكن
البعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب كشاف
حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان
الانسان لفسحسراً لجنس وقال في قوله ان الله يحب المحسنين ان اللام

للجس فبتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل الامر
 الجس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
 والشك ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا اتيقن وجود امر محجب
 الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين اخر يعارضه وصحة اخرى لزراية ايضا في
 اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولو اتيقن ذلك فظننت فلما رث شيئا
 ثوصليت فرايت فيه قال تغسله ولا يفيد الصلوة قلت له ذلك قال لا
 كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
 ابدا قلت فانه قد علمت انه قد اصابه ولو ادراين هو فاعسله قال تغسل من
 ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
 الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
 الشك في نجاسة الثوب بالمعارض اصلا لما تروى في الكافي في باب السهو
 في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زيارته عن احدهما عليه السلام قال
 قلت له من لم يدرك في اربع هوام في ثنتين وقد احوز ثنتين قال يركع ركعتين
 الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط
 احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتوكل على اليقين فيبني عليه
 ولا تعبد بالشك في حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفي
 التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
 قد توصات فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
 عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قد رفاذ ابد اعلمت لقد قد روماء تعلم فليس عليك وروى عبد الله
 ابن سنان في الصحيح قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني
 اعيد الذي ثوبه وانا اهلجانه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرد علي فاعلم
 قيل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من
 اجل ذلك فانك اعزته اياه وهو طاهر ولو تستيقن نجاسة فلا بأس ان
 تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الصحيح قال سألت ابا جعفر
 عليه السلام عن السمن والحبن نجسه في ارض المشركين بالروم انا اكله
 فقال اماما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واماما لم تعلم فكله حتى تعلم
 انه حرام وروى عبد الله ابن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه
 السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابد اخته تعرف
 الحرام بعينه فتدغه وروى سعد بن سعد بن سعد في الموثق عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
 فتدغه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذي يكون قد اشتريته
 وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حرام نفسه او خدع ببيع او قهرا وامرأة
 تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
 غير ذلك او تفق ماله البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام
 كل ماء طاهر حتى يستيقن انه قد لا يقال هذه الاخبار الا خيرة انما تدل
 على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجية على
 الاطلاق لا نقول الحال على ما ذكرت من ورودها في موارد مخصوصة

الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على جحيم مط ومن حكم الشارع
 في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
 يعلم الرفع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
 تركة الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقاءه وعدم تزويج زوجاته وجواز
 عتق العبد الا بقاء من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في
 خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع
 بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب
 شروطاً الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
 او لا في الوقت الثاني والافتيين العمل بذلك اجماعاً الثاني ان لا يحدث في
 الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له
 غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلاً في مسألة من دخل في الصلوة بالتيمة
 فوجد الماء في أثناء الصلوة ينبغي للقاتل البناء على تيممه واتمام الصلوة
 والاستصحاب ملاحظة الفضل الدال على ان التمكن من استعمال الماء
 ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان
 الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
 حقيقة والافيه المتسك به وفي مسألة من طلق الزوجة الموصلة ثم تزوجت
 بعد العدة بزواج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
 للزوج الاول للاستصحاب كما فعله الحق في الشرايع وغيره يتوقف على
 ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحاصل من الذي حملت منه هل يشمل

هذه الصورة او لا فعله الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
 بالثاني او يصير من قبيل تعارض الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني
 يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم
 الاول في الثاني مثالا في مسألة الجلد المطروح قد استدلت جماعة على نجاسته
 باستصحاب عدم الذئب فان في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
 انه غير مذبح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفة
 فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصاله العدم مشروط بشرط منها ان
 لا يكون مثبتا للحكم شرعي مع انه ايضا معارض باصاله عدم اسباب الموت
 ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضع المستصحب ثابتا
 في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول
 فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثالا
 باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
 لان النجاسة لو تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفية ان
 عدم المذبوحية لازم لمرين الحيوة والموت حتف انفة والموجب للنجاسة
 ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزوم الثاني اعني الموت فعلم المذبوح
 لازم اعم لموجب النجاسة فعلم المذبوحية العارض للحيوة معناه
 عدم المذبوحية العارض الموت حتف انفة والمعلوم بثبوته في الزمان
 الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة
 يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدم

في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفة فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصاله العدم مشروط بشرط منها ان لا يكون مثبتا للحكم شرعي مع انه ايضا معارض باصاله عدم اسباب الموت ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضع المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثالا باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لو تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفية ان عدم المذبوحية لازم لمرين الحيوة والموت حتف انفة والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزوم الثاني اعني الموت فعلم المذبوح لازم اعم لموجب النجاسة فعلم المذبوحية العارض للحيوة معناه عدم المذبوحية العارض الموت حتف انفة والمعلوم بثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدم

معلوم وليس مثل المتسك بهذا الاستصحاب الأمثل من تمسك علم وجود
 عمر وفي الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
 زيد في الدار في الأول وفساده غنى عن البيان الخامس أن لا يكون هناك
 استصحاب آخر في أمر بلزوم ذلك المستصحب مثلاً إذا ثبت في الشرع
 أن الحكم يكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايح القليل الواقع
 ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
 في مسألة من رمى صيد اقصاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته
 إلى الرمي وإلى الماء وانكر بعض الأصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا
 الأصلين بنجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقاً أن طهارة
 الأشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالأصل بمعنى القاعدة الاستفادة
 من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لأن الحكم وقع في الأخبار
 في بيان تطهير الجفص بالغسل في الثوب واليدن والأثناء وإعادة الصلوة
 قبله وهو صريح في بقاء النجاسة إلى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة إلى
 حين الغسل فيكون بقاء النجاسة إلى حين الغسل مدلولاً لا اختياراً
 فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الأمر بإهراق الماء القليل الجفص والخم
 الطاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء الجفص وهو كالصرح
 في استمرار النجاسة وورد الأمر في حق المربة البصبي بغسل قيصها في
 اليوم مرة وورد الخبر عن الصلوة في الثوب المشتري من الضرر أنه
 قبل غسله وتجب عليه في صحته محمد بن اسماعيل ابن زريع حين سئل

عن الارض والسطح يصيب البول او ما اشبهه هل تظهر الشمس من غير ماء
قال كيف تظهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذ كان
بقاء النجاسة الى حين المظهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
قد انضوا اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح
وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاستزادى
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول
اكثر علماءنا والحنفية بعد جواز العمل به لاننا نقول هذه شبهة عجوز عن
جوابها كثير من فقهاء الاصوليين والفقهاء وقد اجابنا عنها في الفوائد
المدنية تارة بما يلخصه ان صور الاستصحاب المختلفة فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع
في حال من حالات تجزئه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيل موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحاباً
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع اخر يقيد به بالذات
ويؤثره بالقيود والصفات ومن المعلوم عند الحكماء ان هذا المعنى

٩٤
في قوله تعالى
فانما الحكم
بالاستصحاب
في الفوائد
المدنية تارة
بما يلخصه
ان صور
الاستصحاب
المتباينة
فيها عند
النظر
الدقيق
والتحقيق
راجعة الى
انه اذا ثبت
حكم بخطاب
شرعي في
موضع في
حال من
حالات تجزئه
في ذلك
الموضع
عند زوال
الحالة القديمة
وحدوث
نقيضها فيه
ومن المعلوم
انه اذا تبدل
قيل موضوع
المسئلة
بنقيض ذلك
القيد اختلف
موضوع
المسئلتين
فالذي سموه
استصحاباً
راجع بالحقيقة
الى اسراء
حكم الى
موضوع اخر
يقيد به
بالذات
ويؤثره
بالقيود
والصفات
ومن المعلوم
عند الحكماء
ان هذا المعنى

غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
 بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة الذى خل فيه الشيء ونفسه
 كان عليها انما يميل بها ما لم يظهر بخارج عنها وقد ظهر في حال النزاع بيان
 ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الله
 يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارسى الخدش وكثير ما ورد عنهم
 عند اهل الذكر عليه السلام فعلم انه ورد في حال النزاع احكام ونحن لانعلمها
 بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بمجهر المسائل في ثلاث بيان
 رسته وبيان غيبه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا الا اذا كان
 التوقف في الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب
 اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروايات بعد منقضى الشك لليقين انما
 هو اذا اتعير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالحقيقة
 والحفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب وليس الذي
 الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع تكون
 الاخبار المذكورة حجة عليه ولا يخفى لا يتمسك بالاستصحاب الا فيما علم
 وجود امر في وقت وتجدد في وقت اخر من يجوز العقل ان يكون رافعا
 للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مرتبا
 على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني
 فلما لا تحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر واما الثاني فلان
 لا نسلم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رسته لان الاخبارا

ان كان كذا لم
 كما عرفت في جميع القضايا
 التي هي المذكورة من
 كلام ابن النعمان في
 عمدة القائلين بوجوب

ان كان قائل ان
 ليس في الثوب نجاسة
 وانما اردت بالثوب ان
 الصفات التي لها دخل في ترتيب
 الحكم

بان الحكم السابق بان ان يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا الظاهر
 وقال هذا الفاضل في القوائد المدنية في اغلاط المتأخرين من الفقهاء
 من جعلها ان كثير منهم زعموا ان قوله عليه السلام لا ينفق يمين بالشك
 ايلا وانما تنقضه بيمين اخراجا في نفس حكمه تعالى ومن جعلها ان بعضهم
 توهموا ان قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قد نرى صورته
 الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نقطة الغوط طاهرة او نجسة فحكم
 بطهارتها ومن المعلوم ان مراد هو عليها السلام ان كل صنف فيه طاهر
 وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والحجبان مما لم يميز الشام
 بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه
 حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم
 الحرام بعينه فتدعه اتجه كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله عليه
 السلام كل شئ طاهر حتى يستيقن انه قد نرى عامر شامل لما اذا كان الجاهل
 بوصول النجاسة او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
 يستلزم الثاني للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذي يشرب الخمر
 ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي
 هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها مما يشترط
 بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه عليه السلام قرر في الجواب
 قاعدة كلية بان ما لم يتعلم نجاسة فهو طاهر والفرق بين الجاهل بحكم
 الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك

كما يجهل بجاسة نطفة العنم لما لا يمكن إقامة دليل عليه وايضا قد عرفت
 في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة
 من الشرع وايضا فرقه بين نطفة العنم وبين البول والدم واللحم وغيرها
 فتكون ظاهرة فان النطفة ايضا مظهر طاهرة كنطفة غير ذى النفس ومنها
 نجاسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو
 طاهر او نجس وحكمه بجاسة نطفة العنم عند الشك وكذا الكلام في
 الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قد
 ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير
 فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الحكم من المسائل
 الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا يلزم
 معذورية من صلى مع البول مثالا عالميا انه بول غير المأكول اذا جهل
 بجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل ايضا
 النجاسة لثبوتها او بدنه او نحوه لك لا معذورية الجاهل مطلقت او لا
 بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من غير فحص لهذه
 الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطا اذا كان غافلا
 عن الحكم الكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان
 لم يصدق به بل سعى يلزمه التقصص حتى يظهر عليه الحكم الواقع ولو بعد
 الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاها الحكم بالطهارة وبالثا
 بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه

له اي عدم الفحص
 في غير الحكم المذكور
 على ما حصل في الجواب
 ان في الخلاف انما قيل
 على تخصيصه بما قبل
 كذا في قوله
 ان ظاهر الحكم الطهارة
 من دون حاجة الى فحص
 فانما يقتضي الطهارة من
 جوبه في الحكم عليه
 النجاسة من دون سؤال
 الصلوة في قوله
 الظاهر من الفحص الاول
 السؤال في الثاني فيجب
 ان لا يخرج الى ان

فخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورايا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
اصابته النجاسة او لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا والخص
عن انه هل ورد الشرع باحتياط مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا و
اعلم ان الشهيد الاول قال في قواعد البناء على الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان
يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
العموم الى ورود تخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما لم يبعد
استقصاء البحث عن التخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت
شرعا كالمالك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند ائلاف مال والتزام
الى ان يثبت رافعه وابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع
كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء للجماع على انه
مشطه رقبيل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوايه
حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تهذيب القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد تم فصله
وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو الاستصحاب

على
لا يجوز ان يكون من النجاسة
بل يتوهم ان النجاسة اذا لم يكن
منها شيء في الدنيا
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
اصابته النجاسة او لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا والخص
عن انه هل ورد الشرع باحتياط مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا و
اعلم ان الشهيد الاول قال في قواعد البناء على الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان
يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
العموم الى ورود تخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما لم يبعد
استقصاء البحث عن التخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت
شرعا كالمالك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند ائلاف مال والتزام
الى ان يثبت رافعه وابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع
كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء للجماع على انه
مشطه رقبيل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوايه
حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تهذيب القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد تم فصله
وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو الاستصحاب

ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم شرعي ثبت شرعا وتقييد الثبوت
 بالشرع غير ظاهرة لعموم مادة الاستصحاب على ما مر فتأمل وأما الرابع
 فيجوز فيه ما يجوز في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان الجمع عليه
 الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل
 بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل
 عليه فيها بعدة فلم يكن الحكم فيها بعدة ثابتا فهو غير منقطع فانه يجب للتفتيش
 من متن الحكم الجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير
 محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدي تحقيق الخلاف
 في وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصدر حجة على المخالف ثم
 اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعالم فقط
 من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع في
 ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مداره في الغالب على الاستصحاب
 يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني ده وقد صرح الشهيد الاول
 في قواعد باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين ونسب الشهيد
 الثاني اختياره في تهديد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة
 استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
 في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على
 ما كان **الباب الخامس** في التلازم بين الحكمين فانه اذا
 تلازم حكيم وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم

في الفقرة في تقييد الثبوت
 بالشرع في قوله استصحاب
 الحكم شرعي ثبت شرعا
 في قوله استصحاب
 الحكم شرعي ثبت شرعا
 في قوله استصحاب
 الحكم شرعي ثبت شرعا

قد يكون مستفاد من الشرع كالتزام القصر في الصلوة والافطار في الصوم
 في السفر المستفاد من قوله ٤ اذا افطرت قصرت واذا اقصرمت افطرت
 وقد يكون مستفاد من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشئ في وقت معين
 لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بسببه ^{للتكليف} والالزام
 بالاطلاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه متبصوا ايضا وهذا القسم
 ما يتوقف حكم العقل فيه على وجود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور
 بحسب الظاهر فحين نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الاول مقدمة الواجب
 وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته اي
 ما يتوقف عليه ذلك الشئ او لا فتيل التلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
 وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرط شرعيا
 لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقول
 ما لا يمكن التعويل عليها الضعف كما يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة
 يكون تركها جائزا فاذا تركت فان يقع التكليف بذى المقدمة حينئذ كان
 تكليفها بالاطلاق والافيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو محذور وهذا
 الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب
 لا يجزوا اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول فان تضييق الوقت بحيث لو اتم
 بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالنحو في المحرم
 مثلا فحينئذ يعد بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
 قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان

الحج مثلاً في غير ذي الحجة ليس واجباً فإن قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشى إليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة إن وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالحج عادة ولا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته مع عادة فالتكليف به حينئذ يؤل إلى التكليف بإيقاعه فيما بعد وقته فتحتمل رعد بقاء التكليف حينئذ وليس الخروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الأمر حينئذ وإن كان الوقت متسعاً ولو يمكن الواجب موقفاً فتحتمل بقاء التكليف وليس تكليفاً بالحج لأنه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد علمه أنه يمكن جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة أيضاً إذا تركها المكلف فتأمل استدلال ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بأنه لو لم يجب لكان الاتية بالشرط فقط اتياً بجميع ما أمر به فيجب أن يكون صحيحاً فيلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطاً والتجواب منع الشرطية لأن المتأخر عن الشرط لا يتأتى إلا بفعل الشرط فلا يسأتياً بجميع ما أمر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت وصف التأخر في الشرط وحينئذ وهذه المسئلة يادلتها من الطرفين مذكورة في كتب الأصول كالمعالمة وغيره والمعتز من مستظهر من الجانبين إلا أن المتتابع بعد الإطلاع على المدح والذم الوارد في الأخبار والآثار القرآنية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطواعاً علم أنه قد تطلق المقدمة على أمور يكون الاتيان

بالواجب حاصل في ضمن الاثنيان بما و كانه لا خلاف في وجوب هذا القسم
 من المقدمة لانه عين الاثنيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد
 كالصلوة الى اربع جهات عند استتباب القبلة والصلوة في كل من التوبة
 عند استتباب الطاهر بالخبر وغير ذلك ولما ضعف ادلتها المذكورة
 على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدمة المقدمة
 والحكم والمكره والثاني النهي عن الشيء عند الامر بصدقه الخاص وقد
 اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن صدقه الخاص او لا
 بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام اى ترك الواجب وادله الاستلزام
 ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها والبحث عدم
 الاستلزام للأصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
 البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق باقية السفر
 الا لا وحديث الناس لقضائه غالباً بالتفصيل العلوم الواجبة بل فلما
 الانسان عن شغل الذمة بشئ من الواجبات الفورية مع انه على
 التقدير موجب لبطالان الصلوة الموسعة في غير آخر وقتها وابطالان
 النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزماً للنهي عن صدقه الخاص
 لتواتر عنهما عليهم السلام النهي عن اصداد الواجبات من حيث كذلك
 والثاني باطل على انه لم ينقل احاداً ايضاً وبعض المتأخرين غير العبارة
 في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بصدقه والا لزم التكليف
 بالمال فيبطل الصهد اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر فيكشف ما استدلوا

من وقتها لا يقدّر فعل أحدهما فحينئذ إن وجب كل منهما معاً في
 هذا الوقت يكون تكليفاً بالمحال ولا يحدى إمكان إيقاعهما قبل هذا الو
 قت لأن الفرض أنه فات قلّت وجوبهما في هذا الوقت بالإيجاب السابق الذ
 نسبة إلى أول الوقت ووسطه وآخره نسبية واحدة فكما لا يتوهم التكليف
 بالمحال في الأولين فكذلك في الآخر وآماً في المضيقين الغير الموقتين كالز
 المجاسة من المسجد وأداء الدين مثلاً إذا تضاد أقول أول وقت وجوب
 قبل أن يمضي زمان يمكن فعل أحدهما فيه لا يجوز أن يكون كلاهما واجباً
 عينياً للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخييرياً إن لم يكن
 بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهي عن أحدهما بسبب الأمر الآخر
 لما عرفت تساويهما في الأهمية أولاً وآماً إذا مضى من أول وجوبهما بقدر فعل
 أحدهما ففيه احتمالان المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييرياً
 لكن مع تحقق الأمر على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التأخير مع إمكان
 فعله سابقاً وكون وجوبهما في كل جزء وحثهما بالنظر إلى ما بعده أعف عدم
 جواز تأخيرهما بالنظر إلى ما قبله لا يمكن فعلهما قبله وعلى أي تقدير فلا يمكن
 الاستدلال على النهي عن أحدهما بسبب الأمر الآخر آماً على الأول فالأول
 الأمر بأحدهما على التخيير لهما معاً حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق
 الأمر بترك ما تركه لتقصيره بتأخيرهما وآماً على الثاني فلما عرفت فتأمل
 وآماً في الموضع مطلقاً والوقت المضيق فقد يتوهم أن هذا الوقت
 المضيق لما صار متعيناً لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج من أن يكون

كان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يحبر
 هذا في الواجبين الموقنين المضيئين لانه لا يمكن التكلف بهما الخالص من الاثر
 على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكن ترك النافلة فان قلت اذا
 علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقيم منه طلبها
 قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحياب هذه النافلة
 اما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
 فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
 عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا ارفع
 كون التكليف بهما معاً في حال واحدة قلت نحن نزل الخطاب الوجوبي و
 الاستحياب لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان الاستحياب
 بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
 بهما معاً مثل اذ عرفت هذا فاستحياب شيء في وقت يكون بعض ذلك
 الوقت وقت الواجب مضيق يكون جائزاً بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
 انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
 وان لم يكن هو الموجب لبلل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
 الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
 به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلاً حرم الاكل والشرب
 والنوم وغيرها من اضداد الصلوة فنيل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد
 مقدم الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما هو اذ العريكين وجوب

المقدمة ونحن نريد الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكن
 بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقتضا الامر بالشئ النهي عن الضد
 ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشئ هل يقتضي الامر بضد الا
 وهل استتباب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير
 الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو انقسام
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء
 فالصدق مخورفع عن امته الخطاء والنسيان فانه صدقه يتوقف على تقدير
 المواخذة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة مخورواسئل
 القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به **الثاني**
 ما يقترب بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا
 الحكم في غير هذا المورد ما اقترنت به ويسمى بدلالة البينة والايماء مخورقوله عليه
 السلام اعتق رقية حين قال له الاعراب واقعت اهل في شهر رمضان
 فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي الواقعة فيجب في كل موضع تحققت
 وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار
 الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا امر المحقق في المعبر حيث
 بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام صليت مع الجماعة
 فيقول عليه السلام احد صلوات فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو الغيبة
 في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص الصلوة او الصلوة **الثالث**
 ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود مخورقوله تعالى وحله وفضال

لنفذ على العلية
 الى الاقسام من قتران
 الجواب بالسؤال فان
 اراد بالعلم الدلالية القدر
 فهو لا يحتاج الى التفسير
 اذ هو المنطوق من ادان
 الادب في العلم القطعي
 من ادان في حجة
 الخ

تلتون شهر مع قوله تعالى وفصاله في عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فان المراد في الاولى بيان حق الوالدة وتبها وفي الثانية بيان مدة
الفصول فلزم منها العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية ظاهراً
اذا كان اللازم قطعياً الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق المذكور نفياً وايجاباً اولاً واولاً الاول والثاني
الثاني والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لها آث ولا تنهرها فانه يعلم من حال التانيف وهو عمل
الناطق حال الضرب وهو عمل غير النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها
قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً
يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تاسمه بقنطار يوده اليك
ومنه من ان تلمسه بيد يار يوده اليك فانه يعلم منه محاذات ما فوق
الذرة في الاول وتادية ما دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثاني
فهو تنبيه بالادنى اقل مناسبة على الاعلى اى الاكثر مناسبة وهو
حجة اذا كان قطعياً اى يكون التعليل بالمعنى المناسب كالآكرام في منع
التانيف وعدم تضييع الاحسان والاساقفة في الجزاء والامانة في اداء
القنطار وعدمها في اداء الدينار وكونه اسد مناسبة للفرع والاهل
قطعين كالامثلة المذكورة واما اذا كان ظاهرياً فهو ما يرجع الى القياس
المعنى عنه كما يقال يكره جلوس المعبوب الصائم في الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء ويقال اذا كان المعنى المبنى على

الغوس توجب الكفارة فالغوس اولى لعدم تيقن كون العلة في الاول
 جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة
 لغو في العلم السائمة زكوة ومفهوم في الزكوة عن المعلومة الثاني مفهوم
 الشرط نحو اذا بلغ الماء كثر العرجل خبثا مفهوم نجاسة ماء القليل الثالث
 مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهوم انها
 اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
 ثمانين جلدة مفهوم عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
 المحصر مثل المنطق زيد مفهومه نفي الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم
 الاستثناء ومفهومه انا والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطق
 على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا على تقدير كونه بمعنى ان التاكيد
 وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
 في محل النطق اى يكون حكما للذكر ورحلا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
 ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
 نفى العيثة عما ازيد من القوم ما نطق به وكذا ما جاء الا زيدا لان
 المقدار كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل في
 هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان
 والمكان وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجها
 من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي رة قال بحجية
 مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وية قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان
لأن الأولين أولى منه والآخرين في معناه ومختار المرتضى وقوى ولما كان
حجية مفهوم الغاية أقوى من باقي الأقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال
البواقي من غير تأمل فقول لنا إن قول القائل صوموا إلى الليل لا يدل
على نفى وجوب صوم الليل بوجه أما المطابقة والتضمن فظاهر وأما
الاتزام فلا لأنه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم
الليل وهو ظاهر فأن قلت نحن ندعى أن مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم
المنطوق لزوماً غير بيان كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادخلنا
في الأدلة العقلية قلت ليس هنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف
من ضعف أدلة الخصم وأجيب الخصم بوجوه ضعيفة أقولها إن التعليق
على الغاية والشرط والصفة وغير ما يجب أن يكون لفائدة والفائدة
هي مخالفة حكم المذكور للسكوت عنه لأن الأصل عدم غيرها
من الفوائد وهي أمور الأول أن يكون قد خرج مخرج الأغلب مثل أن يكمل
الآلة في جوارحه فإن الغالب كون الربائب في المحجور فقيد لذلك لأن
حكم الآلة ليس في المحجور بخلافه الثاني أن يكون لسؤال سائل عن المذكور
أو الحادثة مخصوصة به مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة
فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلومة الثالث أن يكون المصلحة في السكوت عن المسكوت
عنه وعدم الأعلام حالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة في

الطولات فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخرى فانها محتاجة
الى القرينة الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردود
بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة وليس
للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد ليجل عليه عند عدم ظهور
القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلاء
واجبة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
اللزوم والغلبة اليه بين المفهوم المنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلائل
الاتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخذ
وجوب الصوم بجبى الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
اخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره
وقال بعد ذلك في جواب السيد الزوم هنا ظاهرا ذكرا لا يفتك تصور
الصوم المفيد يكون اخر الليل مثلا عند عدمه في الليل والجواب لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه اراد منكم الامساك الخاص في زمان اوله
طالع الفجر واخره الليل مثلا وظاهرا ان مطلوبة الامساك في القطعية
الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبة فيما بعد تلك القطعية
بل يجوز ان يكون في ما بعد ما ايضا مطلوبا وموتمعا لكن سكت عنه المصلحة
اقتصرت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
بل ذلك الخطاب انتهى الى الليل وهذا لا يجدى الحصر وقوله في

بيان الزور اذا لا ينفك تصور الصوم المقيد يكون اخره الليل مثلا عند
 عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو
 مطلوبة الصوم الى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة
 للصوم حتى يكون المعنى مطلوبة الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل
 مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكر فليس
 للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واجبة ايضا على حجية مفهوم الشرط بان
 قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمت عجرى في العرف مجرى قولنا الشرط
 في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً
 فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذا لا يزعم ان يكون ما يتبادر من
 لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس
 الكلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من
 الثاني منطوقه ثم لا يذهب عليك ان فترة الخلاف انما تظهر اذا كان
 المفهوم مخالفا للاصل فلو ليس في العلم المعلوفة زكاة او ليس في العلم زكاة
 اذا كانت معلوفة او ليس في العلم زكاة الى ان نسوم فهل يجوز مجزئ هذا
 مثلاً لقول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة
 الحال واما اذا كان موافقا للاصل فهو في العلم السائمة زكاة فان نفى
 الزكاة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه فترة
 يستلزمها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركزا في العقول بسبب
 موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيد ان

لا يذهب عليك ان لفظة
 في الثاني من ذلك كان
 عليك عطيان ان اكرمت عجرى
 عليك عطيان ان اكرمت عجرى
 القول بعدم التفرقة بين
 بين مفهوم الاول وخطو القائل
 ويخرج الى التفرقة والرجوع
 للمنطوق بعد البحث في كون
 زكاة على عدم ارادة الصوم
 والافتقار الى الدلالة على ذلك
 القول بعدم التفرقة في
 جاز في واقع الامر في حجة
 ولعلنا نأخذ تلك بالبرهان

المناسب مثل كرم العلماء ومنها السير والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة
 في الأصل الصالحة للتعليل في عدد ثوابط ^{بعضها} وهو ما سألنا
 يدعى أنه العلة كما يقال في قياس الذرة على البر في الربوية أن الأوصاف الصالحة
 للعلية في البر ليس إلا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح العلية
 فتبين الكيل ومنها تخرج المناط وهو تعيين العلة في الأصل بمجرد المناط ^{سببه}
 بينها وبين المحكوم في الأصل لا بالنسب فلا يغيره كالاسكار للتعريف فان النظر في
 المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا للشرع ^{لقتل} التعزيم وكما
 العدد المدان فانما بالنظر الى ذاته مناسبا للشرع القصاص والمناسبات ^{اصطلاح}
 وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب المحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصود
 للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى
 السير ويرد على القياس بعد الايراد المذكورة في المطولات انه قد لا يكون
 علة المحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى
 في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الآية وفي آية آخر
 حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها ^{احلت} الاكل
 ظهورها الآية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانها لا اوصاف
 تلك الاشياء فتأمل **الباب الخامس** في الاجتهاد والتقليد
 وفيه مباحث الأول الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي
 الاصطلاح المشهور انه استقراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم
 شرعي وعندي ان الأول في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامه

من يولي في الأصل
 ابن سبويه في الأصل

من دون قطع فافهم
 اني قطع في قوله كان
 لا يتحقق المنطق

في قوله من يولي في الأصل
 الوصف المناسب

نظره في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية قد دخل القطعيات النظرية وخرج
 الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناها ههنا والمدارك
 قد علم كيتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح
 وسيجيئ انشاء الله تعالى وسيجيئ تحقيق ما يحصل بسبب العلم بالمدا^{رك}
 التل في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية او لا بمعنى جريانه في بعض المسائل
 دون بعض وذلك ان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل
 دون بعض اخرو قد اختلف فيه فالأكثر على انه يقبل التجزية وقيل بعينه
 والحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد
 ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم علمه بادلها لا مدخله
 فيها فان قلت لا يمكن العلم بعبد المعارض والمخصص بدون الاحاطة
 بجميع مدارك الاحكام فطل التساوى قلت انكار حصول الظن بعبد المعارض
 مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع فيها
 الخلاف واوردها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية فاستدلوا
 عليها نقيا واثباتا ما تحكم العادة بان ليس مدارك غير ما ذكره ولا اقل
 من حصول ظن قوي متاخم من العلم فان قلت التمسك في جواب اعتماد
 المتجزي على استنباطه بمساواة المجتهد المطلق قياس غير معلوم المسألة
 فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة في المجتهد المطلق هي قدرته على
 استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطا من التام^{قصة}
 قلت البديهة تحكم بالمساواة حينئذ بمعنى ان كل ما دل على جواز اعتماد

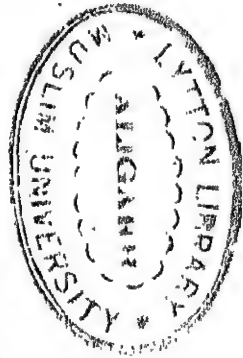
المجتهد المطلق ظنه دل على الجواز في التجزئ أيضا كما سيحكي في آخر هذا البحث
وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثانية ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالمقتل
يحكم بانه لا يصلح العلية اذ العلة يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان التتبع
مثلا توث او لا توث اذ الرضاع الناشئ للعروة خمسة عشر وعشرة لا دخل له
في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى
عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ظن
التجزئ بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا التجزئ
دعوى يحكم اول النظر بطلان الثانية ان التقليد مذموم وخالف الاصل
ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المصوم خرج منه العلة الصرفة
للدليل دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى التجزئ والمطلق لعدم المخرج
في حقه فان قلت نحن نقول هذا الدليل في التجزئ فنقول اتباع الظن مذموم
بل وخالف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه
المجتهد المطلق لدليل اخرجه فيبقى التجزئ لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه
تحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن
الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم
الحصول بالدليل اى الاجتهاد فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل
القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على
عدم جواز عمل التجزئ بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط

٤
في اتباع الظن
على الاطلاق
المقتضى

السلام للزواة يل وغير هو لم يكن موقفا على احاطتهم به اراك كل الاحكام القوية
 القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على طريقة قدماء الاصحاب
 والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه
 المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن
 وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكمه بديهية العقل به من غير ملاحظة
 اخراج فظاهر البطلان والعلل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات ^{الضرورية}
 وان اراد حكمه العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر ^{الطريق}
 في الاجتهاد والتقليد فالديهية يحكم بتقدير العمل بالحجة الشرعية على
 التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والتجزي والحاصل ان
 دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكره من الاجماع اذا انتفاء
 الاجماع القطع هنا من اجل الامور الثمانية ان قوله واقضى ما يتصوره ايضا ^{صحيح}
 لان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز عمل التجزي بالادلة الشرعية
 الثالثة ان قوله واعتماد التجزي عليه ^{يفض} الى الدور ايضا غير صحيح لانه على
 تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له
 الظن من دليل او اشارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على
 ذلك التقدير بمجهتد اكان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن
 في الاصول فهذه المسئلة لا يد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم
 تحقق دليل قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد
 لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد في جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا وفي الأصول خاصة تكثر فيها غير قائلة للتأويل
 فاذا كان صحة تقليد مبنيا على صحة التقليد في الأصول كما دان يحصل ^{القطع}
 بطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليد في الأصول فيجوز حينئذ
 العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتقاده
 على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسط لا يخفى ما فيه
 فانه على تقدير جواز التقليد في الأصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد
 تقليده في مسألة التجزى والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل
 الاحكام الواقعية للجهل متنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا
 من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرة المتعلقة بعمله
 في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي التجزى انما هو على طريقة جمع من العامة
 القائلين بان النبي صلى الله عليه واله اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه
 وتوفوا ولا عى على نقله فالمرجوح فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك
 لعدم المحكم فيه في الواقع فحكمه التحيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان
 الائمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان
 الاحكام بل ربما يكون على شخص معين يحكمه بدخلية بعض خصوصيات
 ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب
 ما يجوز للحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد بن ابي القاسم انه قالت سألت
 ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء
 قال عليه السلام عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله عنها فقال عليه السلام

عليه بقرّة ثم جاءه آخر فسئل عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
 صلحناك الله كيف قلت عليه بدانة فقال انت موسر وعليك بدانة وعلى
 الوسط بقرّة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السؤال ان الاول
 موسر والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه عليه السلام
 يدل على الخلقة الاحوال الثلاثة وهذا اما ليدلح ايضا في حصول العلم بتدقيق المناط
 فتأمل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم
 الادبية وثلثة من العقولات وثلثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة
 والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات
 اللغة انما تبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغيير
 المعاني بتصرف المصدر المبين معناه في علم اللغة الى ان المصنف والمفسر
 والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه
 اظهر لان معاني التركيبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم
 الثلاثة انما هو لمن لو كان مطلقا على عرف النبي صلى الله عليه واله والائمة
 عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا مثل
 الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضا
 متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثاني علم
 الاصول والاحتياج اليه لان الطالب الاصولية بما يتوقف عليها استنباط
 الاحكام مثلا كثيرا من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها
 تحقيقها انما هو الاصول وكذا على كون الامر للموجب او لا وكذا الواحدة والكل



والغور والترأخي وان الامر بالشئ هل يقتضى النهى عن ضده الخاص ولا وكذا
وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها لا تعلم في اللغة وغيرها وليس احد
الشفقين في هذه المذكورات يدهيا حتى يستغنى عن تدوينها وعن
النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف عليه العمل وكذا
الحال في مباحث التواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد
والجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر
الواحد وعدمه وان امكن ادعاء بوجوب وجوب العمل بالتواتر من علم
الكلام وهكذا ببقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه
ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطبهم لا يفهم
معناه ولا يامرهم بخلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتران لو عرف
انه تعالى حكيم مستغنى عن القيمة وكذا يتوقف على العلم بصديق الرسول
والامة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو الصحيح الاعتقاد
للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح
المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفى التقليد سيما
في الخلافات مع امكان الترجيح وكذا الرد القريع الغريبة الى اصولها
لانه محتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم دون المنطق الا
لنفوس القديسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها
المدونة ما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظاهر القدر
المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام وكيف نصا

الملك الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
 عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
 الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
 عصر الامة عليهم السلام وانا نقطع بان قد ما تأوروا واحاديثنا ومن
 يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
 الموجودة ولم ينقل عن احد من الامة عليهم السلام انكاره بل المعلوم
 تقريرهم له وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين
 الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجعيد فتحدث تدوين الاصول
 بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقفا على العلم بمسائل الاصول
 الثانية ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيها ومن علم
 العلوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجوب التقليد
 المنع عنه يخرج جمل المسائل الاصول بما لا دليل عليه بل لا عذر له في
 التقليد وليس مثله مع التقليد الامثل شخص حكمه ملك على ناحية وعنه
 اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهاه عن كذا انفليك بالطاعة
 والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
 بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقة مع العلم بجمل المسائل الاصول او بالمنطق
 فان استحقاقه الذم حينئذ بما لا ريب فيه قلت اعلموا ولا ان مباحث علم
 الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الله
 ثابتة او لا وان الامر لا وجوب والمرء والفور او لا وكذا الفقه وان المصخر العشر

بالامر والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمع المتعاطفة كالاقتضاء
والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع الى غير ذلك من المسائل
المودعة في مواضعها والثالث ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضيه
وجوب مقدمته وتقريره عند الحاجة اولا وهل يجوز تعليق الامر والشيء
بشيء واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا
وهل العام المخصص حجة في الباطن اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء
البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو
حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذ اعرفت هذا فنقول ما كان من القسم
الاول فهو لم يكن في عصر الامم عليهم السلام وما نسا به محتاجا اليه لان
معاني اللفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم
ولما خفي بسبب تغير العرف احتج الى تحقيق هذه المسائل فدونها
علم على حدة ولا يلزم من استغناءها استغننا وانما فاته لما اشتبه علينا
ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وبعد مجاز تركه مجرد
ورود الامرية لا بعيد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا
الحال في يقينية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عن العلم
او الظن بالاحكام بل هل هذا الاجهل او جاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شيء من هذه
المباحث مبنيا بحيث يشق العايل ويروى الغليل في غير الاصول
كما هو ظاهر المتتبع وبعد التسليم فهي محتاجة اليها وليس الغرض من هذا

الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
 عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
 الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدريسه بعد
 عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قد ما تاورواة احاديثنا ومن
 يليهم لم يكونوا عالين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالين بهذه الاحاديث
 الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم لى العلوم
 تقريرهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديين
 الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجعيد ثم حدث تدوين الاصول
 بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقفا على العلم بمسائل الاصول
 الثاني ان البدئية حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيها ومن علم
 العلوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجوب التقليد
 المنع عنه مخير وجهل المسائل الاصول بما لا دليل عليه بل لا عذر له في
 التقليد وليس مثله مع التقليد الامثل شخص حكمه ملك على ناحية وعهد
 اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهاه عن كذا افعل بك بالطاعة
 والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
 بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقة مهلا لا يجمله المسائل الاصول او ^{المنطق}
 فان استحقاقه الذم حينئذ بما لا ريب فيه قلت اعلم اولاً ان مباحث علم
 الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان التحقيق ^{عند} الله
 ثابتة او لا وان الامر بالوجوب والحرمة والفور او لا وكذا النفي وان المنع ^{المعنى}

بالامر والجمع المنكر للعموم او لا والمخصص المتعقب للمحل المتعاطفة كالاستثناء
 والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع الى غير ذلك من السائل
 المودعة في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضيه
 وجوب مقدمته وتحريره ضد الخاص او لا وهل يجوز تعليق الامر والشيء
 بشئ واحد او لا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر باستثناء شرطه او لا
 وهل العام المخصص حجة في الباطن او لا وهل العمل بالعام مشروط باستثناء
 البحث عن المخصص او لا وهل المفهومات حجة او لا وخبر الواحد هل هو
 حجة او لا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم
 الاول فهو لم يكن في عصر الامة عليهم السلام وما نسا به محتاجا اليه لان
 معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم
 ولما خلف بسبب تغير العرف ارجح الى تحقيق هذه المسائل قد وثق لها
 علم على حد لا يلزم من استغناءهم استغناء وانما فاته لما اشتبه علينا
 ان الامر للوجوب او لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعد مرجوز تركه مجرد
 ورود الامر به لا بعيد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا
 الحال في يقينية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عننا في العلم
 او الظن بالاحكام بل هل هذا الاجهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
 بهذه المطالب الاصولية من علم العربية فقلت ليس شئ من هذه
 المباحث مبنيا بحيث يشفع الغايل ويروي الغليل في غير الاصول
 كما هو ظاهر للنتيجة وبعد التسليم في محتاجة اليها وليس الغرض من هذا

وقد ظهر الجواب بظاهر عن كلا الوجهين في هذا القسم أما الأول فظاهر أما
 الثاني فلا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من الطالب وأما
 القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع المنفردة عليه مثلاً
 إذا اريد العلم بحال الصلوة في الدار المغصوبة هل هي صحيحة أو باطلة فلا
 من تحقيق حال تعلق الأمر والنهي بشئ واحد هل هو جائز أو لا إذ ليس لهذه
 المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الأصولية على ما هو الظاهر من الكتب
 الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة في أول الوقت مع شغل الذمة
 بحق مضيق أو جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة إذا و^{جبت}
 أو صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس أو صحة الن^{قطة}
 في وقت الفريضة أو صحة استئجار العيادة لمن في ذمته مثلها من عبادة
 نفسه أو لمن يقلد الميت على المشهور أو لمن استأجر نفسه قبل ذاك بمثلها
 مع الاطلاق في عقدى الاجارة أو التعيين في أحدهما والاطلاق في الآخر على
 تقدير تقارب زمانها بحيث لو يحصل البرائة من الأول وكانه لا خلاف
 في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه أو اجارة سابقته مع
 القدرة ولو يظهر له مدرك غير المسئلة الأصولية وكذا الحال في بقية
 المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع
 المذكورة مما لا يعتريه شك والقائل بالاستغناء عن علم الأصول يلزمه
 أما القول ببداية أحد طرفي هذه المسائل أو بعدم الاحتياج الى العلم
 بهذه المسائل وكلاهما يدعي البطالة والسرف في عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقديره ان بعض هذا القسم كان لهم عن
 تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم
 بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام وبالتواتر والقراين المفيدة
 للعلم بسبب قرب زماهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا
 ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كايين يابويه في اول كتاب النونية
 والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى
 على المتأمل وغيرهم وبعضهم اخبر منه من عاده اقم وعرفه يعلمونه
 كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص
 ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاول ايضا واخرها المخططة بال
 ولو خطر بها لهم ليسئلوا عنه امام زماهم عليه السلام مثل احتمال بطلان
 الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لو ندع ان العمل
 بمنطوقات الاخبار الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
 الاصولية بل نحن ندعي ان العلم بفروعها يتوقف عليها نعم من انكر
 التجزى يلزمه القول بعدم علمه شيء من الاحكام حينئذ يدون العلم
 بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد و العلم
 بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولى
 كلام في قوله لا يجوز العمل بالعام قبل تخص المخصص والمعارض على ما ورد
 في هذه الرسالة ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم
 بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وموافقها من القرآن او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات
 المتعلقة بالاحكام مخمسة وخمسة اية ولما اطلع على خلاف في ذلك وروى
 الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصمعي بن نباته
 قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث
 فينا وفي عددنا واثلاث سنين وثلث فرائض واحكام وروى الصحيح عن ابي بصير
 عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع
 في عددنا وربع سنين وامثال وربع فرائض واحكام وفي رواية اخرى
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع
 حلال وربع حرام وربع سنين واحكام وربع خبر من كان قبلكم وبناء
 ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
 الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خوطب به لا يجوز
 تفسير القرآن بالرأي كما رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
 الكليني في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
 ابي محمد الحسن بن علي العسكري فاما من قال في القرآن برأيه فان الحق
 مصادفة صواب فقد جهل في اخذ من غير اهله والحديث طويل
 وقال في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله
 وعنائمة عليهم السلام القائلين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا
 بالاثني العشر والنص الصريح انتهى وايضا قد روى الكليني وعلم بن ابراهيم

التمشك

وغيره ما روايات كثيرة دالة على ان في القرآن تعديرا وتبديلا كثيرا وعلى
 هذين الاحتمالين فلا يصح بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك
 نص وهو مضمّن فلا يكون العلم بالكتاب بما يتوقف عليه الاجتهاد قلت
 الجواب من وجوه الأول ان المراد بتخصيص علم القرآن وتفسيره في الأئمة
 عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة ولما
 المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك
 في حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما الحكم الله واحد وفي
 حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة
 ما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث
 في شريعة يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربع للزوجة
 مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يتغير به شك ولا شبهة
 ريب ويؤكد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن
 اللفظ المشكل وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات
 القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه ملوونه سيما كتاب المواريث
 وغيرها واستدلالات الأئمة عليهم السلام لا يحصى اهل الشيعة وغيرهم
 بالآيات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالراي على عدم موافقه
 شواهد الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد بتخصيص العلم بكل القرآن
 في الأئمة عليهم السلام ويؤكد ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن
 ان القرآن اسم للمجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة او

آخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان ههنا
 اخبارا معارضة الاخبار الاول تحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ
 بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالعنة
 حد التواتر فلو فرض ان العام بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
 فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل و ظاهر الحال
 من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجب لعدم صحة الاحتمال
 على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن
 سيما عند تقارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير
 العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال
 النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار
 الاولى على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التفسير في القرآن فهو ما انفاه
 الاكثر وبالفقيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسية
 وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي
 جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائلون ان محمد عليه وعليهم
 افضل الصلوة والسلام واعلموا انه يتصور في حق المجزئ استغناء عن
 التفسير كما لا يخفى فتأمل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
 بالاحكام بان يكون عنده من الاصول ما يجمعها ويعبر موقع كل باب
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المجزئ الغناء عنها ببعض
 الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في المحرم والتعديل ولو بالراجحة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
 الاجتهاد بدون التسلسل بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث ما يجوز
 العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انه من الكذابين المشهورين فلا
 في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي
 وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترآبادي
 ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا
 كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
 مسنده اما الكبري فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن
 مفيدة للقطع بصحتها وهما عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثير ما قطع
 بالقرائن المحلية او المقالية ان الراوي كان ثقة في الرواية لعرض الافتراء
 ولا برواية من لم يكن بنا واضحا عنده وان كان فاسدا المذهب فاستقام
 بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا و
 منها تقاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابة
 الذي افه لهداية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته
 مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
 بطريق القطع عنهم وعنهم متمسكة باحاديث ذلك الاصل او بتلك الروايات
 مع تمكنه من ان يتسك بروايات اخرى صحيحة ومنها ان يكون رواية احد
 من الجماعة التي اجتمعت العصاية على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون
 رواية من الجماعة التي ورد في شأهم من بعض الائمة عليه السلام انهم

ثقة مأمون او خذوا عنهم معالم دينكم وهو كلاء اسماؤه الله في ارضه ونحو ذلك
 ومنها وجوده في احد كتابي الشيم وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع
 شهاد ائمه على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من تلك الاصول
 الجمع على صحتها في كلامه وذكر في بيان شهاد ائمه ان ابن بابويه رحمه الله
 ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما افقه به واحكم بصحته وهو
 حجة بيني وبين ربّي وقال محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سئل
 تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون
 علوم الدين ما يكتب به المتعلم ويرجع اليه المرتشد وياخذ عنه من يريد علم
 الدين والعمل به بالايمان والصحة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم
 يا اخي ان عندك الله تعالى انه لا يسع احد ان يميز شي مما اختلفت الرواية
 فيه عن العلماء برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام اعرضوها
 على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
 وقوله دعوا ما افاق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام
 خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك
 الاقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلام
 وقبول ما اوسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم
 وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوان يكون بحيث توحيث
 فيما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النسيئة اذا كانت واحبة لآخرنا
 واهل بيتنا مع ما رجوان ان تكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعلى كل من

في دهرنا هذا وفي غابر به الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول
محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشريعة واحدة
وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انهم قال ان كلامه قدس سره
صريح في انه قصد بذلك التاليف اذالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو
كتب هذا ما ثبت وروده من اصحاب العصمة صلوات الله عليهم واما
لماذا السائل حيرة واشكاله فاعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ
الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه
اما متواتر او لا والتاني اما محفوظ بالقراءة المفيدة للقطع او لا والتاني
اما ان يعارضه خيرا اخر او يعارضه والتاني ان لم يتحقق الاجماع على
صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر ولو يكن كذلك وحيل الاقتسام كلها
قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوظ بالقراءة
الموجبة للعلم فظاهر ايضا فانه صريح بانه يجري مجرى المتواتر واما الثالث
وهو كل خير لا يعارضه خيرا اخر فان ذلك يجب العمل به لان من الباب
الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتا وتهم بخلافه وفيهم منه ان
نقل هذا القسم من المعصوم مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما
الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة
اجماع على احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين
واذا كان اجماعا على صحةهما كان العمل جائزا سيما نادى الاجماع
على صحة هذا القسم فعلم منه ان كل خير لا ينافي الاجماع على خلافه

فهو عند صحيح فهذا اشهاد منه على صحة لجل الاحاديث بل كلها اذا
القسام الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه ^{الحيلة}
وجدت الاخبار كلها لا يخرج من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا
ما علمنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و
الحرام لا يخرج من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل
هو به فهو عند صحيح وقال في اول التهذيب واذا كرر مسألة فاستدل
عليها بما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او مناه واما من
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي اليها تقرن القرائن
التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها اجماع الفرقة
الحقة ثم اذا كره بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما بنا فيها وبضادها وابين الوجه فيها اما بتاويل
اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها
او على العصابة بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يقرض
التاويل او طرحه فهو اما من التواتر او من المحفوظ بالقرائن المفيدة له
للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فلا ولا ن ظاهرهما
من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهر الحديث عند ارباب
ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي
رحمه الله لهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة ما احده في كلام
هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ في كتاب السدة ذكر ان ما علمت به

من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فارايت هذا الكلام فيه ذكر
 ايضا ان الشيخ كغيره كان متكلما من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
 الاخبار والضعيفة بل هذا ما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
 ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
 الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها مأخوذة من تلك
 الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
 قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
 المروي عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
 ممن لا يقطع في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك
 اجماع الفرقة المحقة فانه وحدها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رؤوها
 في تصانيفهم ودونها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انهم
 فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعة الاربعة التي كانت للشيعة
 كان العمل بها اجماعا وظاهرا وان كتابي الشيخ اخذ احاديثها عن اهل الكتب
 الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
 قطعية تليزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من
 القرائن لا يدل شيئا منها على المدعى اما الاول فانه العلم يكون الراوي
 ثقة لا يرضى بالافتراء المحم لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
 مع ان حصول هذا العلم مطلقا وسيا مع العلم يكون الراوي فاسدا
 المذهب او فاسقا بحوارجه غايته حصول الظن وايضا وفور هذا

النوع من القرينة مما اذ ظاهراً ان خبراً تكون سلسلة سند كل هار رجال يحصل
 في كل منهم العلم بعد ما فاز به وعاطفه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني
 فلان نقاصنا البعض البعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة
 المتقدمة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجوه
 فلا توجب استتناً والمذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع
 وايضا قوله مع تمكن من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلم اذ ظاهراً ان الحلي
 وابن بابويه والشيخ رحمه الله لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع
 عنهم عليهم السلام وكوسلوا مكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم
 فهذا لا يوجب اقتضارهم على ايراد القطعيات وترك غير ما بل عليهم ايراد
 الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد
 الاخبار وقد فعلوا ذلك وسجى بقية الكلام فيه انشاء الله تعالى واما الرابع
 فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع ان
 لا يحصل العلم بانه منهم بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظاهراً لانه من
 طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب له لو كان متواتراً ايضاً
 لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع والافحوز ان يكون عمل العصاية
 بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضاً
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمعت العصاية على
 تصحيح حديثه وهو غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما
 السادس فلان شهادة المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة اخبارهم

لا يستلزم قطيعتها عند هو فضلا من قطيعتها عندنا فانه كما ان انصاف
الحديث بالصحة عند المتأخرين لا يستلزم قطعية فكذا عند القدماء
اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تقاضيه بامور
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير مجرد ذلك قطعيًا قال
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فوائده كتاب مشرق الشمسين كان المتأخرين
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضيه اعتمادهم
عليه او اقرب بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوب
في كثير من الاصول الاربعاء التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصاة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار
مشتهرة بينهم اشتهاها الشمس في رابعة النهار ومنها تكرارها في اصل
واحد او اصلين منها فصاعد بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجودها في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين جمعوا
على تصديقهم كثر رادة وعبد بن مسعود والفضل بن يسار او على تفهم
ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى وعبد بن عبيد الرحمن واحمد بن محمد بن
ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن شيعهم الطائفة
في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراويح من المعتبر ومنها
انها راجعة في احد الكتب التي عرفت على احد الائمة عليهم السلام
ناشوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على
المصنف عليه السلام وكتابه يونس بن عبيد الرحمن والفضل بن

شاذان المعروفين على العسكر في عليه السلام وبنها اخذه من احد
 الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتقاد عليها سواء كان مؤلفها
 من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة الحريز ابن عبد الله
 الحسيني وكتب ابي سعيد وعليه ابن مهزيار ومن غير الامامية ككتاب
 غياث القاض وكتب الحسين ابن عبد الله السعدي وكتاب
 الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين
 محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح
 على ما يركن اليه ويعمل عليه فحكم بصدقه جميع ما أورده من الاحاديث في
 كتاب من لا يخضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها
 المعول واليه المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ثلثية
 فيجب الفحص عن احوال اسانيد ما حقه يعلم ان هذا الظن مما يجوز
 التعويل عليه لعموم الفقه عن اتباع الظن ونقوله تعالى ان جاءكم فاسق
 ببنائين واى فتبينوا فان قلت اخبار العدل بصدقه خير الفاسق عجز
 الخبر عن كونه خيرا للفاسق ويدخله في خير العدل فلا دلالة في الآية
 على منع العمل به قلت لا تعويل الجائز بالبناء انما هو الفاسق وخير العدل
 ليس هو الحديث بل صدقه خير الفاسق ولا قل يحصل التعارض اثبات
 شئ من التكليف يحتاج الى دليل قاطع وايضا فالظاهر ان اخبار
 ابن بابويه رحمه الله بصدقه اخبار كتابه ليس من حيث عمل بصدقه خصوصاً
 كل خير منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيراً

ما يرد الاختيار المأخوذة من هذه الكتب بالقدح في أسانيد ها وكثيرا ما يرد
 الرواية بانه تقرر فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتد
 كما قال في اول باب وجوب الجمعة وقضاها وفي رواية حريز عن زرارة تقرر
 بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافقه كذا النخعي فاو كان كتاب
 زرارة او حريز عنده قطعيا لم يكن تقرر حريزنا را كما لا يخفى وقال في كتاب
 الحج في باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن
 احدهما وهذا الحديث افقه دون الحديث الذي رواه محمد بن سنان عن
 ابراهيم بن اسحاق عن سأل ابا عبد الله عليه السلام الحديث لان هذا
 الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
 وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تقرر منه يقول الحديث
 وكذا ارده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب المأخوذة منه وهذا
 بينا في قطعية الكتاب عنده وايضا تقرر منه لذكر الشيعة على هذا عيب
 بل ينبغي على هذا ان يقول اني اخذت الاختيار من الكتب القطعية والاحاد
 قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على روايتها وعلى طريقه اليهم وكذا الكلام على
 الكليني مع ان ابن يابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي قال في باب
 الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية
 المقدسة هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام
 وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع
 عن الصادق عليه السلام قال لست افقه هذا الحديث مشيرا الى رواية

محمد بن يعقوب بل افق بما عندي بخط الحسن بن علي عليهما السلام ولو صح
 الخبر ان جميعا كان الواجب يقول الاخير كما ابريه الصادق عليه السلام وذلك
 ان الاخبار لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس
 وقال في باب الوصفي يمنع الوارث بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث
 الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه وما رويته الا من طريق
 حدثني به غير واحد منهم محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني
 وطرح الشيخ الطوسي الاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما
 اكثر من ان يحصر وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدام
 اصحابنا هذا والا فوني في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب
 الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط
 عدم المعارض وعدم كونه مضمونه مخالف العمل المشاهدين من فقهاء
 يسبح تحقيق حاكم صورة التعارض في بحث التراجيح انشاء الله تعالى اشك
 الثاني اعتبار الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال
 قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انه كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
 بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا
 مستندة او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة
 محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف
 ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والنجاب لان عمل العلماء بكل ما
 حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادى بأعلى صوته بمنع العمل
 بالظننات كما لا يخفى على من له أدب في تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة ^{في}
 المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث
 هو ظن مناط الاحكام الشرعية مما لم يكن ناشيا عما ثبتت اعتباره شرعا
 اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخو مثل هواء النفس والتعب
 او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس شاهد وعلى هذا فيحصل المهرج و
 المهرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن
 الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب المجيد والحد
 الصحيح او مطلقة لو ثبت محبته مطبل الحق ان العمل بهذه الأدلة ليس عملا
 بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة
 هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في
 اسباب المخرج فقليل الكبار سبع وقليل اكثر وقليل بانها اضافية ^{وعلى}
 هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الامع العلم وواقعة ^{هذه}
 لمذهب من يريد العمل وهذا العلم لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدل ^{لن}
 والجارجين وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن ^{القنبر}
 وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكبار معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق
 المقر عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض
 المتأخرين كالعلامة وابن داود مبنية على توثيق القدماء وايضا اعتبار
 بعض العلماء في المخرج والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معد لا يتديل المعدلين وايضا
 تعديل هؤلاء المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية هؤلاء ايضا
 وهذا الشك مما اورده الشيخ الفقيه في الملة والدين فقال من المشكلا
 اننا علم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدة انه يخالف مذهب العلما
 رحمه الله وكذا اننا علم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكتشي والنجاشي
 وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة رحمه الله في التعديل على تعديل اولئك
 وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم يرجع
 وحسن ايمانه والقوم يحجبون روايته من الصحاح مع انه غير عالمين بان
 ادعاء الرواية منه وقع بعد التوبة ام قبلها وهذا ان المشكلا لا اعلم ان
 احدا قبله تنبه لشيء منها انتقم كلامه وايضا العدة بما يعمد الملكة المحصورة
 لسبب محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل
 المعدلين بناء على طريقة المتأخرين وهذا مما اورده الفاضل الاستاذ
 وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموعة ولا يقبل الا من
 الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على اكثر البعد
 والمجروحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي
 والكتشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب
 غيرهما من الائمة وكذا اظهروا عدلا فاقه من ادرك اصحاب هؤلاء
 الائمة فلا يكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز
 التعويل في الفرع على شهادة قوم في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده

المورد المذكور وايضا قلما ما يخلو واسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير
 معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة
 هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرته التتبع ظن في الشرع بحيث يعتد
 عليه في الاحكام الشرعية ما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد
 حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية
 الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من ^{الدين}
 فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وحينئذ فلا يحصل
 ايضا للتعديل فائدة لتأنيدها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير
 من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم الجلي في كتاب الحج علة
 وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد اخذ
 الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك
 ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الآثار
 من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا
 معلا لا ينته وعدهم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاد
 غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا
 الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر
 اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله ربما غفل
 عن المراجعة فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني من
 غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا

ولكن راجعة الكافي فيفيد وصله انهم كلامه ولا يخفى انه لا يوصى وقبح مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها بهذا
الغلط مكر دارواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عليه عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احمد واوي
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالتقيصه وبالزيادة في رواية سعد
عن الجملة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناد
عن سعد بن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد
مع ان سعد النمايروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن علي
وابن ابي نجران عن حماد بن عمار واسطة كرواية الحسين بن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انهم كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المبدلين
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلانية عن كل
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهديب
والاستبصار مأخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الأئمة عليهم السلام
 عالمًا بأن شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
 الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهم السلام بل بعد زمن الصادق
 عليه السلام على هذه الكتب لم ينكر احد من الأئمة عليهم السلام على
 احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب ^{الحلي}
 وكتاب حرير وكتاب سليمان بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب
 الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلاثة رحمهم
 الله على ما مر مفضلًا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
 من هذه الكتب المعتمدة يمتنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها
 والعادة شاهدة بان من صنف كتابًا أو تمكن من ايراد ما هو الحق عند
 لا يرضى بايراد المشبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فيقول ^{الحاصل} انما
 علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة مأخوذة من كتب معتقدة بين
 الشيعة فحق لا يحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له وآما
 مع المعارض فحق تفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على
 الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة
 ومن حال الراوى وكثر وثقه ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان
 عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
 الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فتحكم بما يبيح في بحث ^{المراد}
 ان شاء الله تعالى فان قلت فلهذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصّدور من المعصوم كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون
 جواز العمل بهذه الكتب قطعياً كون أخبارها قطعية الصّدور ومن المعصوم
 أخيراً من المعصوم عليه السلام تجوز العمل بكتاب مشتمل على الأخبار
 الكثيرة بحيث لا يعلم عدم صدق بعضها منه ومن غيره من الأئمة
 بعد من تمكنه من تمييز الصحيح من غيره لتقية أو ضيق وقت أو نحو ذلك
 وهذا غير خفي فإن قلت إذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل
 إلى العلم بأحوال الرجال عند التعارض أيضاً إذ يصير من قبيل تمارض
 قطعيين وحكمة العرضان أو التخيير أو التوقف أو الاحتياط كما سيأتي
 انشاء الله تعالى قلت قد عرفت أن قطعية العمل لا تقتضي الحديث
 ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا
 ترى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الأخبار الضعيف
 السند ويكتفي في ذلك بملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد
 المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادریس وغيرهم وأمّا مع التعارض فقد
 وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم
 رجحان أحدهما على الآخر في أنفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك
 وأما حاصل أن المعلوم هو جواز العمل بهذه الأخبار عند عدم التعارض
 وأما في صورة التعارض فجواز العمل بأحدهما مع إمكان ترجيح أحدهما على
 الآخر بملاحظة حال الراوي أو نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف
 عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج إلى التفتيش عن حال الرواة لا أنه

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مسادة
 للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة
 وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع بتبنيته قال سلمان
 الفارسي رضى الله عنه والمقداد واي ذر وعمار رضى الله عنهم
 ونظروا ثم ورواوة وزيد واي بصائر المرادي والفضيل ونظرناهم
 وجعل ابن د شراح وصفوان وابن ابي عمير واليزيد ونظرناهم وانكار
 ذلك مكابرة وربما يحكم بعدالة شخص لو زكاه ولو يشهد عندنا من يعمل
 على قوله بل مجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلما بعدالة مثل التيمم
 ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
 قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلنا من تقدير العلماء
 اياهم والافتداهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة
 سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم
 لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول
 فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم وثمة تحصيل العلم بان الرجال الذين
 ينهضون بين مصنف الكتب الاربعة من شيوخ الاجانة فلا يضر عدم
 عدالتهم في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد وردوا اخبار
 من ائمة الاطهار بل منهم ودمهم واجتناب عنهم وابتعادهم من الكذابين
 والمفترين مثل فارس ابن حاتم القرظي واي الخطابي محمد بن ابي زينب
 والمغيرة ابن سعيد ونظروا ثم وبشكل جواز العمل برواياتهم لا بد

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
 معتقدا باحدى القرآن المذكورة لاننا لانعلم ان قدما ثنائيا كانوا يعلمان
 بخيار هؤلاء وان كانت موجودة في الاصول المتقدمة فيحتاج الى معرفة
 الرجال لتمييز من نص بعده جواز العمل برواياه عن غيرهم واعلم ان ههنا
 اشياء اخرى سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرعية
 او المكملية الاول المعاني ولعيد ذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله
 بعضهم من المكملات وعدة بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن
 السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العباد
 والمتمسك وعن الشيخ احمد المتوجع البحراني في كتاب كفاية الطالبين الثاني
 علم البيان ولم يفرق احدي بينهما وبين علم المعاني في الشرعية والمكملية
 الا ان جمعه هو فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان
 وعلى ان احوال الاسناد الخبري انما يعلق فيه وهو من المكملات للعلوم
 الشرعية الثالث علم المديع ولو اجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد
 الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانه اعد العلوم
 الثلاثة اجمع في شرائط الاجتهاد والتحقيق عدم توقف الاجتهاد على
 العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزي فظاهر واما على تقدير عدم
 صحة التجزي فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم
 لان في هذه مجتهد عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث
 فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

الجزئي والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والاول
 والايجاز والاطناب والمساواة ونجحت مباحث القصر والانشاء المحتاج
 اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بعينه
 مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز المذكور في كتب الاصول
 ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنة الكلام وليس شئ من مباحثه
 ما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح
 في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لتعين الجزئي
 ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيتها لا يعلم في مثل هذا
 الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه
 تأكيد او مبالغة على غيره وسيجيء الكلام على هذه الامور في باب التراجيح
 انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملة هذه العلوم الثلاثة للجهاد الرابع
 بعض مباحث الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين المجزئ والمقابلة
 وهو ايضا مكمل وليس شرطاً اما في الجزئي فظاهر واما في غيره فلا يلزم
 على الفقيه الا الحكم بانصال الشرايط واما تحقيق الحوافر الشرعية
 فليس في ذمته مثلاً عليه ان يحكم بان من اقرب شئ فهو مواخذ به وليس
 عليه بيان كميته المقربة في قوله لزيد على ستة الا نصف ما لم يرد ولم يرد
 ستة الا نصف ما لزيد فتأمل الخامس بعض مسائل علوم الهيئة
 مثل ما يتعلق بكروية الارض والعلوم يتقارب مطالع بعض البلاد مع
 بعض او تباعد ما وكذا البعض مسائل الضوم مثل تجويز كون الشهر

ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل
الهندسة كالوابع بشكل العروس مثلاً السابع بعض مسائل الطب
كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجاً اليها
لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنائع كالعلوم الغائب والنبوء
ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولو يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه
لا يكاد يحصل العلم بمجل الاحاديث ومجالها يدون ممارسة فروع الفقه
التاسع المعارع واقع الاجماع والخلاف لتلاهي الف الاجماع وهذا شرط لا ^{يستغنى}
غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب
الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها المأثوران يكون
له ملكة قوية وطبيعية مستقيمة ليتك بها من رد الجزئيات الى قواعد
الكليات واقتصاص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكوراً في
كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل القلبي اذا كان
ظاهراً ونصاً في معناه ولو يكن له معارض ولا لزم غير بين ولا فرد
غير بين الفردي فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي
الشرائط السابقة مثلاً في العام ان الكر من الماء لا يجف بمجرد ملاقاته الجافة
من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يجف شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم
بمعناه في هذه الحديث من اللغة والصرف وبالمهنية التركيبية
من الفروع وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة
التي هي وكد العلم بالوازع الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والفقه

هذا الشرط لا يستغنى عنه
في هذه المسألة
فإنه لو كان
الشرط هو العلم
بمعناه لكان
الشرط هو العلم
بمعناه

عن الاخذ اذ عند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والخالفه ونحوها ورتبها
 يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعهدة في الاختصاص
 الى الملكة انما هو للحكم بفرعية ما هو غير باين الفرعية للكل المذكور في الدليل
 او لمعارضته او لمقدسه او لصده او نحو ذلك مثالا للعلم باندرج الكبر
 الملفق من تصفين بنفسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يكبر
 بعد مصير ورتبه طاهر او بعد مراد راجه فيه فيحكم ببقاءه على النجاسة
 يحتاج الى تأمل تام وفهو ذكي وكذا في اندراج من عنده من المساء
 ما لا يكفي الوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق في غير
 الواحد للماء فيصير تيمه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد
 الترخص في الحاضر فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج
 حاج في طريقه غد ولا يندفع الا بال وهو يقدر على ذلك المال في
 المستطيع فيجب عليه الحج او فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث
 لا يعد ولا يصح ومعظم المخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك
 في ان العلم بهذا القسم ليس عمل لنفسه او ليقين غيره يحتاج الى ملكة
 قوية وفهو ذكي وطبع صنف ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشئ
 الحزني فرد لهذا الكل ومنذ رج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
 والناشئة عن الهوى النفساني وينبغي ان يختار نفسه في الاستقامة
 بجاسة العلماء ومذاكرهم وتصدق جماعة منهم باستقامة طبعه
 بحيث يحصل له الحزم بسببه بعد مراعاة حاجه في الغلب والا فلا يتم

على اعتقاده في الأحكام التي من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد
على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تأمل مع عدم حصول الخبر
من شهادة قضاة انتفاء القرائن فإن قلت اعتباره هذا الشرط يستلزم عدم
العلم بوجود المجتهد والتالي بطلان المقدمة أما بيان الملازمة فلان
الملكية المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد ليتفق اثنان فيها لاختلاف
الطبايع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال ان
من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم بها
واحد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكليف في مثل هذا الزمان
بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ولا
لغيره العمل بقوله لما من الدلالة على اعتباره كل شرط من الشروط
المذكورة للعمل بالأحكام الشرعية وايضا اعتباره هذا يستلزم عدم
وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكية
امر موهبي من الله تعالى لا يمكن اكشابه وان امكن تقويته في الجملة ^{بالكسب}
فان ائزى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلة لها عراقة في النظريات بعد الكد
التام والسع البليغ فعم ان هذه الملكية مما لا تحقق لها في اكثر الناس
فلو يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان
التالى فلا فهو بين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكر ^{عن}
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبن قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص
الواجب الكفائي اشواكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفايتا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب المملوكة فعلى تقدير انتفاء
لا يلزم الا ان صاحب المملوكة المذكورة لا نقول شرط التكليف اعلام
المكلف وقيل الاجتهاد لا يمتد بصاحب المملوكة عن غيره فلا يعلم انه
مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب المملوكة وايضا يلزم تأخير غير
المعين وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا
هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تأخير الكل بترك الاجتهاد والجواب
الحق عن كلا الجعنين انما اذ عينا اعتبار المملوكة المذكورة في مطلق ^{الاجتهاد}
المطلق لما عرفت ان العلم بمكان الادلة الشرعية السامة او الظاهرة
في معناها بالامراض غير محتاج الى المملوكة والاحتياج اليها انما هو لاجل
العلم بحكم التراجيح والاوزان الغير البينة والمحزنيات الغير البينة
الا ندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعارض بالاستغناء
عن المملوكة الاستغناء عن القسم الاول فنعو الوفاق وان اراد
الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا يجزى ان اراد عدم الاحتياج
الى استعمال هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعمال
هذه الاقسام الى المملوكة المذكورة فان اراد الاول فيطلابه ظاهر
فانه كثير اما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما
يحتاج الى ان تعلم ان نصف كرم من الماء كل منها نجس هل يطهر ان
يزحم او لا وهذه العلم لا يحصل الا بان تعلم هل هو مندرج في
قوله عليه السلام اذ بلغ الماء كرا العجل خبثا او لا وهو يحتاج الى

[illegible]

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عد
 لا يندفع الا بال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع
 الى الحج او لا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة في
 اول الوقت او لا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يوقف على اتمام الدليل الذي
 على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن الضد الخاص والقول بجهتها يوقف
 على القبح في الدليل المذكور وكلاهما لا يتبدون الملكة ومثل هذه المسائل
 المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد النافى اى عدم الاحتياج لاستغناء
 مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجله البيهيات
 لا نالافيه بالملكة الاحالة بها يمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا
 يقتضيه العلم بالنفي والاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل
 على الاستغناء في هذه الاقسام مشبهة في مقابل الامر القطع وتفصيل
 الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في
 الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود الجتهاد اما في الاجتهاد والعلوم
 باحكام القى هي من قبيل التسو الاول من القسمين المذكورين نفاها
 لانها تعتبرها فيه واما في التسو الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة
 ليس يستعذر به ولا يمتنع بل يمكن بالمعاشرة وباخيار الجماعة وبشهادة
 الدلائل المطلعين على قول وبغضب نفسه متعمر من الفتوى بجمع خات
 كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحاته من هو معلوم
 انه صاحب الملكة ونحو ذلك كما سيحتم انشاء الله في مسألة على حد

وعدم انضباط الملكية المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
 العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث
 لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتفق فيه
 احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان القبيح
 ذكره لم يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت
 مرارا عدم اعتبار الملكية المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل
 القسوة الاولى من القسمين المذكورين اتفاقا قلنا فلهل الاجتهاد في
 الاحكام التي هي من قبيل القسوة الثانية واجب او لا قلنا يمكن ان يقال
 واجب كنهائي بالنسبة الى صاحب الملكية قوله شرط التكليف اعلام المكلف
 وقبل الاجتهاد لا يتم فيه صاحب الملكية عن غيره باحد الطرق المذكورة
 سابقا ولا يلزم تأييد غير المعين لان عدم التبيين قبل الاجتهاد في
 القسوة الاولى من الاحكام مستند الى تقصير هو من ترك الاجتهاد بالكلية
 وبعده يتحقق التبيين لو لم يقصر وابتزك الفحص عن حاله وتقصير مجهر
 انما هو بتأثير الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتأمل وقال مولانا محمد امين
 الاستزادى الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم في بيعة
 على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا
 كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامنة كما قالته العامة لانه غير
 منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقر في
 الاصول في بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان عام الرعية

بجميع ذلك من المحالات انهم تدينب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين
 الاسترآبادي في انكار الاجتهاد ورسوخان المجتهد فيه لا يكون الاظنبا
 واحكامنا كلها قطعية لما من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل
 بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العادة الظاهرة واخبار العادة
 الظاهرة كلها قطعية لما من الوجوه وجوابه اولان اشتراط كون
 المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا
 والاكثر منا العديد كروا الطن في تقرير الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي
 صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا الانساق قطعية
 اخبارنا كلها من المعصوم و قد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
 المحكول فلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها من ثبوت القطع وهو في
 غاية الظهور وايضا شفع المدكور على اكثر فقهاءنا قدس الله ارواحهم
 بانهم كانوا يفتنون بمجرد ادائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا
 من الاحكام من قبيل الوازح الغير البينة الا بالتمثل والدليل ومن
 الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية وشو ذلك ولما كان العلم
 باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقرينة نقا
 تحصل للبعض دون البعض لا يحس لمن لا تحصل الطن على من حصلت
 فيه بانه اقل في الحكم الفلا في من غير دليل مثالا فيما يؤول ان القول
 بوجوب التمسك بالبسلة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي
 من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال

على ذلك انما نقول ان
 الاجتهاد يستلزم اوضح
 في تشكك الحكم من
 في الدلائل فثبت كانت
 كقولنا قطعية كما قال

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة السورة كاملة ولا يتحقق السور
 الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسطة لما كانت مشتركة لا تصير
 جزءا الا بالقصد والقرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد
 الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطأ
 عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطأ اذ احد من العقلاء
 لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
 الشرع متحصرة عند فقهاء الشيعة كما هم كما هو حوايه في جميع كتبهم
 الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والايام الذي علم دخول المعصوم
 فيه والدلالة العقلية التي هي الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
 العقلية وهي الاستصحاب واقسام الفهم وقبيلة في كلامهم والمعظم
 من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى
 احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا متحصرة
 في اشياء مخصوصة نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة فقههم الله كانوا
 يعملون بالرأى ويسمون اصحاب الراى والظاهر انه اما العمل بالاستصحاب
 او المصالح المرسله اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى شائبة
 العقل ان معظم فقهاءنا كالمفيد والمرقسي والشيخ الطوسي وتلاميذهم
 والمحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما
 لم يعمل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة
 والمحقق وغيرهما من المتأخرين شذ ما يخلو عنها كتب الشيخ الطوسي

ونظراً أنه مثل ابن أبي عقيل وابن الجنييد والمفيد والمرقسي وغيرهم كما هو
 مذکور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطاً عن العلامة يداوراده في
 تأملاته هو الغلط فيها وذكر ان الشهيد الثاني رحمه الله نقل في شرح
 الشرايع عن العلامة أنه قال في القواعد في مسألة افتتيت بهذا العجز
 رأي ولما جدد فيه نصاً واثرأنا أقول حاشا لغير حاشا مثل ذلك من مثل
 العلامة رحمه الله بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
 الشرايع الى كتاب الميراث فوجدت ما نقله عين ولا اثر وهذا القواعد
 حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية بالخصوص بالدلالة في الكتاب
 والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثوبية الراي
 الذي لم يعمل به الا مشاذ من الخفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب
 الصلح عن التذكرة أنه قال في مسألة واست اعرف في هذه المسئلة بالخصوص
 نصاً من الخاصة ولا من العامة وانما صيرت الى ما قلت عن اجتهاد الله
 وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدلال
 على هذه المسئلة بمجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء والعمومات
 عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع ماعده من اغلاط العلامة غير
 موافق لسياقة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع
 والخبريات الى اصولنا لا شك اننا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا
 الحكم وعلمنا ان هذا الشيء فرد لهذا الحكم يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم
 متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون

حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم
 على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت بحجته في الشرع هو لا يعلم من ذلك
 انه كانوا يكتفون في فردية الفرض واندر ارجح الجزئية بالظن حتى يصح الطعن
 انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
 حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
 المدقق محمد بن ادریس الحلبي رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدماءنا
 التي كانت عنده وذكرها في باب هو اخر ابواب الشرائع واوردها في
 عن جامع البرزخى صاحب الرضا عليه السلام احد هامة عن هشام بن
 سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقى عليكم الاصول
 وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
 عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفرع فان هذين
 الحديثين الصريحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهرانه
 لا معنى للتفرع الاجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
 مطلقا لا يخفى صدق التفرع المأمور في الاجزاء الى الافراد المظنونة
 الفردية ولكنه عمل تام مل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعمال
 الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي والمقياس
 وهذا الاطلاق كان شايعا في القديس قال الشيخ الطوسي في باب شرعية
 المفتي من كتاب العدة ان جمعا من المخالفين عدوا منها العلم بالمقياس
 وبلاجهاد واختيار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وما يوجب غلبة

في الاجتهاد
 في الاجتهاد

الظن فتقال أنا بديننا فساد ذلك وذكرنا أنها ليست من أدلة الشرع وظاهر
 أن الاجتهاد الذي ذكرناه ليس من أدلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف إذ
 لا يجهل كونه من عيش الأدلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر الاجتهاد
 عبارة عن اثبات الأحكام الشرعية بتغير النصوص والأدلة أو اثبات
 الأحكام الشرعية بما طريقه الأمارات والظنون وقال في موضع آخر
 وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ماله أصل
 يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له أصل كالاجتهاد في طلب
 القبلة وفي قيمة المتلفات وإرواق الجنايات ومنه من جعل القياس من
 الاجتهاد وجعل الاجتهاد عمومته قال وأما الرأي فالصحيح عندنا أنه
 عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الأدلة الغير الحاصلة من
 الأمارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهره أيضاً أن الاجتهاد في كلامه
 ليس بمعنى المعروف وقد ورد في الاجتهاد في بعض الآثار وهو بهذا
 المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقاتل المذكور وهو
 غلط ناش من الاشتراك اللفظي في انكاره الاجتهاد مستنداً بغلط جماعة
 من المجتهدين شبهة باستدلال عوام العامة على عدم حقيقة مذهب
 الشيعة بتركهم لصاوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
 ذم العلماء يجعل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم
 إذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رأيه أو غلظه في بعض الأحكام على تقدير
 تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد أي العلم بالأحكام عن أدلتها القضائية

وهو من البيهقيات وربما يستدل له بما لا شكرا لاجتماعه في ان العمل
بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاد
والاخبار كان يعمل بها في عصر الأئمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام
والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولو ثبت ان احد من الأئمة عليهم السلام انكار
على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بخوار العمل بها لكل من فهمها من غير
توقف على امر اخر وجوابه انك قد عرفت وجوب الاحتياج الى الشرائط المذكورة
في هذه الاعصار دون عصر الأئمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى
الملكة المذكورة انما هو للعمل بالوازع الغير البينة فلا يفراد الغير البينة
الفردية ونحو ذلك لا للعمل بما يطبق الاخبار ومدا لولاها الصريحة والذي
هو معلوم من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدا لولاها الصريحة وانما
العمل بالوازع والافراد الغير البينة فلا يعلم من حاله العمل بما يدون
الملكة بل هو يدعي البطالان فان قلت فعلى ما ذكرتم يلزم الاستغناء عن
الملكة للعمل بالمدا لولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر ذلك
قلت المعلوم من حال السلف العمل باسمعوى من الاخبار المعتمدة من غير
الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع
على المعارض وسيجيى لهذا زيادة بيان في مجت التراجع انشاء الله تعالى
فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدا لولات الصريحة لان الوازع والافراد
البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على الفحص من العمل بالنظر
ولقوله عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فيها واهوى بيد الى فيه

وهذا اذا اخل فيها لا تقامون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بغير دية الى دليل
ونظروا ان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابه القرآن
ولو كان ممازما متوضعا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضو
شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابه
القرآن فيجب من باب الحسنة منعه والمنع في الطفل يتعلق بولييه فنقول بعد
قطعية جميع المقدمات انه لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
نظروا دليل والطفل المتوضي ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد روي
انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم والغير البينة اذ قطع بالزوم
والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السراشيدي لان على ذلك
وايضا لم يزل العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يبررون حكمهم على افراد
كزارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبيد الرحمن والفضل
ابن شاذان ونظرا هم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة
كثيرا ما يستدلون على حكم بآية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على
السمع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة للزوم والافراد البينة
الفردية فتأمل وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنف الكتب الاربعه ^{من} مضمون
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكه او غيرها سوى فهو الحديث
فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر ابن بابويه صرح في اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه وتعل
 يافيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستفتاء
 على تقدير حضور الفقيه واليجهده عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب
 عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بانه
 كتاب يكتفيه المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم
 الدين والعمل به وهو ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ويريد لعلم الدين
 هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا ارباب الطائفة ذكر في اول
 الاستبصار ان تهذيبه تصليح ان يكون مذكورا يرجع اليه المبتدئ
 في تفقهه والمنتهى في تذكيره والمتوسط في شجره وقال في اول التهذيب لما
 اى في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والربيع في العلم وظاهر ان
 المبتدئ لا يكون مستجيبا لشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قلت غايته
 ما يلزم من كلامه تصريحهم بجواز العمل بمناطبق الاخبار ومدلولاتها
 الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجيبا لشرائط الاخر او لا ولا
 يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملازمة في العمل بالقسم الثاني
 من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **بحث الرابع**
 في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل
 يعتبر في المفتي الذي يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور
 ان يكون مؤثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد
 بالمخالطة المطلقة ان امكن الاطلاع في حقه او الاخبار المتواترة والقرائن

هذا هو الكتاب المذكور
 في التهذيب المسترشد
 في العمل به

الكثيرة الشهادة للعلماء وشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط
 المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد ^{لمست}
 خلافاً على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب ادراك العالم والمتعلم وفي جواز
 تقليد المجتهد المبيت مع وجود الحجة أو لا معه ^{للمهور} وقال أصحابه عند هجرته
 مطلقاً المذاهب لا تموت بموت أصحابها ولهذا يعتد بها بعد موتها ^{في الاجماع}
 والخلاف ولأن موت الشاهد قيل الحاكم لا يمنع الحكم بشهادة ^{في الخلاف}
 فسقه والثاني لا يجوز مطاعون اهل بيته بالموت وهذا هو المشهور بين أصحابنا
 خصوصاً المتأخرين منهم بل لا تعلم تأييداً بخلافه ممن يستدبقونه والثالث
 المنع منه مع وجود الحجة كعدمه ونقل الشهيد الأول في الذكر في القول بجواز
 تقليد الميت ولو يصحح بأسوقاً ^{للمصنف} ونقل المحقق الشيخ علي حاشية الشرايع عن
 الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا ^{المصنف}
 عن المجتهد الحجة واستبعدته وحمل كلامه على الاستئانة بكتب المتقدمين
 في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتقاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب
 ارشاد المسترشدين وهذا اية الطالبين على ما نقل انه قال في وجه الاختصار
 على الاصول الكلامية وانقصرت على هذه الاصول ولما ذكر العبادات ^{السمعية}
 لأن والدي جمال الدين الحسن ابن يوسف الطهر قدس الله ذكره ذكرها
 اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهو الأئمة المعصومين صلوات الله
 عليهم وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي
 الى الأئمة عليهم السلام بالطريق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لأن والد ^{له}

لما ذكرنا ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الامة
عليه السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجبة الاعتقاد ومن عدل
عنه الى غير ذلك فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد
فالله المومنون منكم كما وراعتهم واعلم انهم كلامهم آخى المحقق الشيخ علي في حواشي
كتايب الاجتهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا انقل الاجماع على خلافه وضمنت هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته على اصولنا ينقض بمعرفة النسب مع انه اعتبار واشهرها
الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبار
فما مل التآني انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع
على وجوب تقليد الاعلام والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلام والاورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاعلام والاورع بالاثار والاخبار والضائفة
ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا اقتدر اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخير ولا يميز في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بتقدير الفتوى واخيره في الميت من كتبه وانه لا يتم الا في ميت
تغير فتواه في مسألة واحدة واحتمال التغير ينقض بالحج الرابع ان دلائل
الفقيه لما كانت ظنية لم تكن جميعها الا باعتبار الظن الحاصل بها وهذا
يمنع بقاءه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا
شرعاً واورده هذا الوجه الفاضل مير محمد باقر الداماد في كتابه شائع

هذا ما مر في كتابنا من اجزاء الاحكام
وذكرنا ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الامة
عليه السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجبة الاعتقاد ومن عدل
عنه الى غير ذلك فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد
فالله المومنون منكم كما وراعتهم واعلم انهم كلامهم آخى المحقق الشيخ علي في حواشي
كتايب الاجتهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا انقل الاجماع على خلافه وضمنت هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته على اصولنا ينقض بمعرفة النسب مع انه اعتبار واشهرها
الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبار
فما مل التآني انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع
على وجوب تقليد الاعلام والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلام والاورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاعلام والاورع بالاثار والاخبار والضائفة
ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا اقتدر اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخير ولا يميز في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بتقدير الفتوى واخيره في الميت من كتبه وانه لا يتم الا في ميت
تغير فتواه في مسألة واحدة واحتمال التغير ينقض بالحج الرابع ان دلائل
الفقيه لما كانت ظنية لم تكن جميعها الا باعتبار الظن الحاصل بها وهذا
يمنع بقاءه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا
شرعاً واورده هذا الوجه الفاضل مير محمد باقر الداماد في كتابه شائع

النجاة بتغيير ما وزاد به بعد موته يمكن ظهور خطأ ظنه فلا يمكن القول بإصالة
 لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
 والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
 بعد الموت منع خلوا الحكم عن السند وهل هذا الاخير المتنازع فيه فانا
 نقول اذ حصل للجهل العلم والظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علم
 او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افق به في حيوته بعد موته ولو لا
 لسندية الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالزيل في حيوته
 لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجهل الى حين عمل المقلد
 اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل ههنا
 بحسب الفرض واحتمال ظهور خطأ الظن غير مضر كما في الحكي ولضعف هذه
 الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للضعف في كلامه لا يصحاب على
 ما وصل اليه من جهة جدد الاستغنى ان تذكره وقال ويمكن الاحتجاج له بان نقلنا
 انما ساغ الاجماع المنقول سابقا للزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
 بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلان في محل النزاع لان صورة حكاية
 الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاجماء والحرج والعسر يندفان
 بتسوية التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدد على اصولنا
 لان المسئلة اجتهادية وفرض العاى فيها الرجوع الى فتوى المجهل وحيثما
 فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان
 حيا فاتباعه فيها والعمل نقباوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالفت لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود ^{للمتقدم}
 الحجة بل حكم الاجماع فيه صريحاً ببعض الاصحاب انهم كلامه اعلى الله مقامه والجواب
 من وجوه الأول منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني
 ان المسوخ بخوارق تقليد الحجة ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما
 وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
 التقليد مطلقاً الشهيد في الذكر الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام
 الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقاً حيث جعل التكليف منوطاً
 بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة في كتابه
 الدروع بعينية الاجتهاد وعذر جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العاقل
 الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليحل به وايضاً العلم بدخول قول
 المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عليها
 في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة في كتب
 قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تأخر عنه فكيف يمكن العلم
 بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس ابن عبد الله
 بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت
 مريضاً فدخل علي ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي
 كتاب يوم وليلة فجعل يصفحه ورقة ورقة حتى انتهى عليه من اوله الى آخره
 وجعل يقول رحو الله يونس رحو الله يونس رحو الله يونس والطاهر ان
 الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد ^ن

بعد موته وأيضاً روى بسنده عن داود بن القاسم أن أبا جعفر الجعفي
 قال دخلت كتاب يوم وليلة الذي القاه يونس ابن عبد الرحمن على أبي الحسن
 العسكري عليه السلام فظرفني وتصفحته كله ثم قال هذا ديني ودين أبي
 وهو الحق كله فلو لم يكن العمل بقول الميت لأكثر العمل به قبل عمرته عليه وأيضاً
 ابن بابويه صرح بجواز العمل بأية من لا يخبره الفقيه مع أنه كثيراً ما ينقل فتاوى
 أبيه بعد موته وانكاره مسابقة نسو الوجوه الأخير وهو لزوم الصحيح يدل على
 جواز التقليد وكذا ما ورد من الأخبار من رجوع الناس بأمر الأئمة عليه السلام
 إلى محمد بن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن شاذان وأمثالهم في
 أحكامهم والأمر يأخذ بمألو الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
 تخصيص الحق وإخراج الميت يحتاج إلى دليل ولا يكفي اندفاع العسر قبل سدا
 الأحياء للأندفاع بتقليد الميت أيضاً الثالث أن قوله لأن المسئلة اجتهد
 وفرض العاصي الرجوع فيها إلى المجتهد هو لأن المسئلة اصولية يمكن تحصيل
 القطع فيها فان الإنسان إذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لأنه
 غير عن أحكام الله تعالى يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته لا يمتثل
 ان يكون موثراً في ذلك وعلى تقدير عدم إمكان تحصيل القطع فلا شك
 في الاكتفاء بالظن إذا اشتراط القطع في الأصول مبنية على إمكانه كما صرحوا به
 في تكريمه السبعة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الأصولية
 التي يعتد فيها على الظن مشروطاً بشئ كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
 أنه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهدية

فلا نسلم ان فرض العاين الرجوع فيها الى المجهول فانه مبني على ما اشار اليه
 بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزئ الاجتهاد وقد عرفت بطلان حجتنا
 فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة نحو الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكام
 الرابع ان قوله وخينئذ فالقائل بالخواذان كان ميتا فالرجوع الى فتاويه
 دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتي في غيرها
 بعيد عن الاعتبار غالبا اه غير صحيح اذ لا يبعد في تقليد مجتهد حي في هذه
 المسئلة وتقليد الموتي في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في هذه المقامات
 اليرهاية الخامسة ان قوله تعالى فما يظهر من اتفاق علمائنا الخ فيه انه
 او تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغنى عن التطويل
 الذي ذكره فان قوله والحرج والعسر يندفعان بتسوية التقليد في الجملة
 كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجهول
 الحي والا فلا يندفع العسر ولا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكن كما عرفت عدم
 تحقق اجماع في هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول
 الذي يجتلي في الخاطر في هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يفتي في
 المسائل الا بمطوعات الادلة ومدلولاتها كايه بابويه وغيرها من القدماء
 يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيوته وموته في فتاويه واما
 من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل باللوانر الغير البينة والافراد والنجس
 الغير البينة الا ندرج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فاما من تتبع
 وظهر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان تليل الناط

في هذه الأحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسرفية ان
 مقدمات هذه الأحكام لما لم يوجد نص صريح كثير ما يشتبه الظن بالقطع
 وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز العمل على الظن فيكثر فيها الاختلاف وقلما يوجد
 في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للتعديل مقدمة لو زيد هب
 الى منعه وبطلانها بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى
 اختلاف الاخبار فان قلت فعمله هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على
 اعتقاده في القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل الحزم بالزوم
 او الفرضية يحصل له الحزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير
 معقول فتأمل اذا عرفت هذا افا لا ولي والاحوط للقلد المتكمن من فهم العباد
 ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث
 بل لو عكس ايضا كان احوط تذييب حكم جماعة من متأخري اصحابنا ببطلان
 صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من
 العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجهها بل لا يصلح ذلك الحكم في صور
 الاولى من احتياط في العبادة بحيث تفصل الصلوة على كل تقدير فحينئذ لا
 لقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون
 ميطلابا في ذلك في الصلوة ايضا كالآتيان بجميع ما يحتمل ان يكون
 تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له
 القطع بصحة صلواته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتأتى في الصلوة
 لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير نيتها وكذا العكس
 قلت لا تسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجب
 على وجه الذنب وبالعكس اذ تحقق نية القرية غايته كونه اثمًا في اعتقاد
 خلاف الواقع وليس النية متعلقة بنفس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا
 بصفتها الا زمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في
 مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القرية وكونه مشغولا بالصلوة
 اذ دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا المذهب
 اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
 المخالف للواقع ولذا المذهب احدى الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه
 في اجزاء الصلوة مع انه لا يتر القبول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزئ
 الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه
 في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فيجئد لا يتصور القول
 بطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العباداة موافقة لحكم الشرع
 في نفس الامر واقترنت بنية القرية مثلاً من صلى وترك قراءة السورة
 في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للجهل المعتقد استبعاد
 السورة المحكوم بطلان تلك الصلوة اذ ليس النية متعلقة بصلوة
 ذلك المصل بل بتقليده لمثله كما مر على هذا فلا يمكن الحكم بطلان
 صلوة من كانت صلوته موافقة لشي من اخبار الائمة عليهم السلام
 المعمول به او لقول من اقوال الفقهاء المتقدمين شرعاً وان لم يكن ذلك

الحاصل المقلد المثلث عجزه حسن الظن به بحيث يتأتى منه منه القربة قال
 الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد
 ويجب معرفة واجب افعال الصاوة اه اعلم ان الذي تقتضيه الشرعية
 السهلة والاصل عدم الوجوب على التفضيل والتحقيق المذكور في الشرح
 وغيره واظن انه يكفي القتل على ما هو المأمور وفي الاخبار اشارة اليه كما
 البعض وستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذا ظاهر ان
 الغرض ايقاعه على شرائطه المستفادة من الادلة واما كونه على وجه
 الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه المأمور به بل الظاهر عدمه
 فلا يلزم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على العرفة
 والعلو ويدونه ما اتى بالمأمور به على وجهه فيبقى في هذه التكاليف على
 تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصا عن
 الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذ به دليل مع عدم وظيفته
 ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم الذي
 اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم
 كيف يعرفون المجتهد وعدالة وعدالة المقلد والوسائط مع انهم
 ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم ^{لهم} بعدا
 ومعرفة العدالة ما تحصل غالبا لا بمعرفة المحرمات والواجبات
 وهو الآن ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياخ بان القلان
 عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بعدلين ولا بالبا

وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بما نفى يمكن فرض الحصول
فيئذ يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل
يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل وظنه انه يكلف في الاصول
الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاحتياط
وفعل صورة الايجاب ومثل تقليد النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان
الصلوة معلوم اشتغالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا اسكوتهم عليه السلام عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى
ظن قوى على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلا في المجموع
مفيد له وان لم يحضر في ان كله وان امكن الوجوب على العالم المتكبرين
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تولد على وجوب القصد جازين
الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن ظنه لا يغني عن الحق شيئا فعليك طلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلم الله مقامه وذكر ايضا في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع انه يكلف في الاصول مجرد الوصول
الى الحق وانه يكلف ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقرينة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفى في الايمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة به

وبالرسالة وإمامة الأئمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة
 ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدت منه ايضا من
 كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشرعية ومعين
 الفرقة الناجية الابرارين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
 الاثنى عشرية نفقه الله بعلمه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
 وآله الامناء عليهم السلام وما يؤيده الشرعية السهلة السخية ان البنت
 التي ما رأت والدتها مع فرضها متعبدية بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت
 تسع اعجب عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور وعند
 الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفرع
 من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على التحقيق
 بعد الله في غاية الاشكال كما هو وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف
 بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
 جدا فهم شئ من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني
 ولكنه لا يغني عن شئ ولا عاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت
 ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكر في بعض
 صلوة العامة وقد اشار الشراح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا في بعض
 على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في محث وجوب العام بدخول الوقت
 الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك
 ما لم يكن عالما بنفيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

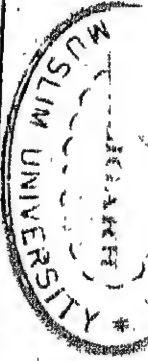
لم يأخذ من أحد فظنهما كذا لث وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاحتقادات
 وان لم يأخذها عن ادلتها فانه يكفى ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب
 ولو كان تقليدا كذا ايضاً من كلام منسوب الى المحقق بضائر الملة والدين
 قدس سره العزيز وفي كلامه الشارح اشارات اليه مثل مدحه جماعة
 للطهارة بالبحر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حجج من مر بالموقف ومثل
 قوله لهما حين غلط في التعم قال لا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا
 يصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها واستحسنه عليه
 السلام مع عدم العلم والشرعية السهلة السمحة تقتضيه وما وقع في اوائل
 الاسلام من فعله صلى الله عليه واله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قوله بئس
 وكذا افضل الائمة عليهم السلام مع من قال بجموع ما يفيد اليقين فتأمل وكذا
 جميع احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلما عظم زكوة الله من مع
 عدم العلم بصحة فتأمل واختط انتم كلامه قدس سره وقال في شرح قوله يجب
 غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب
 نزول الآية الله تعالى على الماء اي قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
 دلالة على ان اصابة الحق حسن وضواب وان لم يكن عن علم فعدم صحة
 صلوة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلواته كما وصفوها غير ظاهرة بل يمكن
 صحتها وامثالها كثير سيما في اخبار الحج فنظن الان يقال انه في وقت
 الصلوة كان ما موراً بالاخت فتبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثله
 لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الامس

المصيب في ذلك الوقت مع الشعور بالمجاهل والعاقل خارجان عن النسخ فافهم
 انسخ هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد
 بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه
 عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن في قبره من ربك
 فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد
 صلى الله عليه واله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمك
 بذلك فيقول ارشدني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نور نومة لاهلها
 نومة العروس نور نبيك له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وروحها
 فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعل ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من
 ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه واله فيقال ما
 دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
 يقولون فقلته فيصير بانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم
 يطيقوها قال فيذوي كتمانك وب الرضا من الحديث وهذه الرواية
 دالة على ان هذه الاصول لا يكفى فيه تقليد الناس والحق ان الاول
 والاخرط للكلف ان يكون جميع ما يعتقد من الاصول والفروع مما يكون
 معروضا على ائمة الهدى وخزينة علم الله وابواب مدينة العلم صلى الله
 عليه واله ومستند اليهم فان الظاهر من كلامهم عليه السلام ان المخطئ
 حينئذ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير مؤخر بل الاولى ان يكون
 مقتد مات المعارف النظرية مأخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه وان

الى قوله فيقول ربك
 انقص بالحق الحق
 بالافعال والافعال
 المكلف يتقن بطريق
 كتابه لا يتقن بطريق
 كتابه فيقول ربك

او لم يبلغنا فيه منهم شيء فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة
 في ذلك كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على
 غير المأخوذ منهم عليه السلام حصل له الحجز بذلك ويفهم من كثير من
 الروايات والمحطاب ان اصل التصديق بالله تعالى ما فطر عليه العقول جميع
 وان قلب ذي الجحود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهايم تعلم بهم عن اربع
 احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل افي الله شك فاطر السموات
 والارض الآية وهذا مذهب النظار وكثير من المكلفين كما نقله في الموا^{قف}
 وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلموا انه قد مر ان الاحوط للقلد
 عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان
 الظاهر من الروايات جواز اعتماد العاقل على من كان ثقة عارفا بروايات
 الائمة كالامير باخذ معالي الدين عن محمد بن مسلم الثقة والفضيل ابن
 يسار ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في^{مجموع}
 وكالروايات الواردة في فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا وروى
 ابن جهور في غوالي اللوالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكري
 عليه السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه واله
 قال استمد من يتم اليتم الذي انقطع من ابيه يتم اليتم الفقطع عن امامه
 ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يتلى من شرايع
 دينه الا من كان شيعتنا عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا
 كان معنا في الرفيق الاعلى وباسناده عن علي ابن محمد عليه السلام قال

لو لا من يبقى بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والذالين عليه
 والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شأن
 ابلين ومرتته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات الحجة
 ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد
 بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة عليهم السلام فيكون منفيبا ولو وقع
 غلط كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفى العسر والحرج وكون الدين
 والشرعية سهلة كما لا يخفى فتأمل والله اعلم بحقائق الامور والحق
الحامس في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة
 الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين
 الايتين من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييد
 او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم
 التاخير والا فالتوقف او التحجير ان امكن والا حوط الرجوع الى الاخبار
 الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالوقوف
 والاحتياط الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي
 صلى الله عليه واله فعلمه ما مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت
 من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لحديث
 عرض حريشهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على
 النقية الثالث بين الكتاب والظن من اخبار الاحاد والمشهور بتقديم
 الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل منه ايضا على قول الشيخ رحمه



لأن في هذا تقييد
 البيان والتوضيح والتفصيل
 خلاف الكتاب فانه لا يمكن
 عذر من الاحكام وكل
 البيان الى السنة

عن ايوب ابن نوح عن محمد ابن ابي عمير عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
 عن الصادق عليه السلام قال اذا ورد عليك حديثان مختلفان فاعرضهما
 على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه
 فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم
 فذروه وما خالف فخذوه الثانية عشر ما رواه الحسن ابن الجهم عن
 الرضا عليه السلام قال قلت للرضا يجيئني الاحاديث عنكم مختلفة
 قال ما جاءكم عنا عرضه على كتاب الله واحاديثنا فان كان ذلك يشبهها
 فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يجيئنا الرجال وكلامهم متشتت
 بحديثين مختلفين فلم نعلم ايها الحق قال اذا لم يعلم فوسع عليك بايها
 اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث في
 الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل
 من اهل دينه في امر كراهي رويه احدهما ياتر باخذه والاخر ينهيه عنه
 كيف فضع قال يرجيه حتى يلقه من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رقة
 بايها اخذت من باب التعليم وسعك الرابعة عشرة ما رواه ايضا في
 الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اراءتكم
 لو حدثتكم يحدث العام ثوجيئة من قابل فحدثتكم بخلافه بايها كنت
 تاخذ قال قلت اخذ يا اخي قال يرحمك الله الخامسة عشر ما رواه
 باسناده عن المغيرة ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايها تاخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن المحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر
 بالاحديث وهذه الروايات الثلاثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
 الاخيرة ولا علم احداً عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يؤمن
 الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعاً كان
 الواجب الاخذ بالاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار
 لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم زمانه واحكامه من غيره من الناس
 انتم السادس عشر ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد
 الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبيد الله ابن يعفور قال سألت ابا عبد الله
 عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من تثق به ومنهم من لا تثق
 قال اذا اورد عليك حديث فوجدته قوله شاهداً من كتاب الله او من
 قول رسول الله صلى الله عليه واله والا فالذي جاء كونه اولى به السنة
 عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقدنا في الحديث المفسر
 انه يحكم على الجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة
 في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالـ
 المخصص والمقتيد والمبين والفضل ونحوها والجمل خلافتها وهذه
 الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح
 باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق و
 الاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعا
 الشان في الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى

ينظر الى ما كان من روايته عننا في ذلك الذي حكم به الجمع عليه من اصحابك
 فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع
 عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رخصة فيتبع وامر بين غيبة فيجتنب
 وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه واله
 حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجي من المحرمات
 ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان
 كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقة عنكما قال ينظرنا وافق حكمه
 حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه
 حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان
 هرفا حكمه من الكتاب السنة ووحيدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر
 مخالفا باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
 فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هما اليه اميل حكمهم
 وقصناهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكمهم الخبر جميعا قال اذا
 كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
 الاقتراف في الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراي
 وافقهية واورعيتيه واصدقيتيه ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي
 فيها ايضا فما تعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
 لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او قال لان المراد
 على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

على قوتها في الدقائق بين ما بين
 صدر الرواية في ظاهرها
 ان العمل على الجمع في ظاهرها
 اخذ ان التدويل على الجمع في ظاهرها
 وهو باب في تفسيره في الحديث
 على انه قال في حديثه
 لا يخرج الا ان شاء الله
 بالشرع والجماع في الحديث
 ويجوز ما قبله في الجملة لا في القيل
 الا جماعا

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام يجوز الترجيح بالعرض على مذهب
العامه فقط وعلى عمل حكاهم في جوابه لهذا القول ومع عدم امكان هذا
النحو من الترجيح فقتضه هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية
التخير وحمل بعضها روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات
الاجراء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوها وهو غير
بعيد لان هذه الرواية وردت في النزاعات والمخاصات فتأمل العا
ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللؤلؤ عن العلاء
مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت
في الشيائي عنكم الخبر ان او الحديثان المتعارضان نباهما اخذ فقال عليه
السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ما ثوران عنكم فقال عليه السلام
خذ بما يقول احد لهما عندك واثقه بما في نفسك فقلت انهما عدلان خضيا
مؤثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفه
فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فخذ بما فيه الحماطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن
فتخير احدهما فخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن
فاوجه حتى تلقى امامك فتسأله ان يقر كلامه اتحاد عشرين رواه الشيخ قطب
الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبيدة الله

عن الحسن ابن الجهم قلت للعبد الصالح عليه السلام هل يسعنا فيما يرد
 علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى
 عن ابي عبد الله عليه السلام شئ يروى عنه خلافة فياها نأخذ قال
 نأخذ بما خالف القوم وما وافق القوم واجتنب الثامنة روى بهذا الاسناد
 عن احمد ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد ابن عبد الله قال قلت
 لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
 عليك حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
 ما يوافق احبادهم قد عوه روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن ابن سماعة
 عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد ابن زرارة عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال ما سمعت من يشبه قول الناس فيه النقية وما سمعت
 من لا يشبه قول الناس فلا نقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على
 ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة
 والاخذ بالخالف مطر وعدم جواز العمل بالنقية عند الاختيار التاسعة
 ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن
 حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه
 السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما
 حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلها وافقها واصد قهما في الحديث
 واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان
 عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال عليه السلام

وحديث العر من مقتضى له والاخبار الواردة في حصر العلم بالقران على الائمة
 عليهم السلام وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضيه تقديم
 الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او الظنون والظاهر
 ان حكمه كالثاني والثالث في الاول والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب
 والاستصحاب بناء على حجته ويبعد تقديم الثاني من السادس بين السنة
 المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوظ ^{بما}
 القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عليهم السلام او النبي صلى
 الله عليه واله وكذا اذا كان احدهما من النبي صلى الله عليه واله فقط على
 الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع
 مثاتها ويظهر حكمه ما سيحكي انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
 والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
 وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاجاد وهذا هو الذي
 ذكره الاكثر في كتبهم واقصروا عليه وذكر واقفه اقسام من وجوه الترجيح
 بعضها بحسب الراوى ككثر رواية احدها او وروى احدها او ^{ضبطته}
 او نحوه ذلك من الاوصاف او علوا الاسناد في احدها وبعضها بحسب الرواية
 كترجيح المروى بالفظ المعصوم على المروى بالمعنى او بعضها بحسب اليقين كالفحص
 والافضحية على قول او تأكيد الدلالة او كون المدلول في احدها حقيقيا
 دون الآخر وكون دلالة احدها غير موقوفة على توسط امر بخلاف الآخر
 او العام الذي لم يخص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجية كاعتقاد احدها بدليل اخر او بعلم السلف او بموافقة
 الاصل على قول او بمخالفته على قول اخر او بمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الآخر
 وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ايسط القول فيها لان المدرك
 في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات
 الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج ابي عبد الله
 الصادق عليه السلام عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه
 السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فوسع عليك حتى يخرج
 القائل عليه السلام فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن ابي عبد الله
 عليه السلام في اخره قلت يجئنا الرجال وكلامنا ثقة يحدثننا فمختلفين
 فلم يعلم ايها الحق قال اذا اختلفتم فوسع عليك بايها اخذت الثالثة ما رواه
 ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان
 عليه السلام سئل عن بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول
 الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب
 عليه تكبيرة ويحبره ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد في الجواب
 عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روى اذا انتقل من حالة الى اخرى
 فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة
 الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فلايس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك
 التشهد الاول يحبري هذا المحبري وبايها اخذت من باب التسليم كان
 هو باب الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله

ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشر والثالث العرض على كتاب الله والعمل
بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشر والثانية
عشر والسادسة عشر والرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله عليه
عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر ونفذه أو في
الآخيرة مؤيدة لكون الواو في الأول بمعنى أو الخامس العرض على مذهب
العامّة أو رواياهم أو عمل حكاهم والآخر بالمخالف ويدل عليه الرواية
الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشر والحادية
عشر والسادس الآخر لا يحدث ويدل عليه الرابعة عشرة والخامسة
عشر مع رواية أخرى مذكورة فيها السابيع التغيير في العمل بأمر الله بالكف
ويدل عليه الأربعة الأول والعاشر والثانية عشر والثالثة عشر
الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة
والعاشر والثالثة عشر التاسع العمل بالأحوط منهما ويدل عليه الرواية
العاشر العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل الحمل عليه كما يدل عليه
الرواية الآخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل ليس فيه طرح أحد
التخيرين وأعلم أن ظاهر الرواية التاسعة أن الترجيح باعتبار السند
من الوثقية الراوى ونحوها وكثرة مقدم على العرض على كتاب الله
وعلى هذا إذا تعارض حديثان ويكون راوى أحدهما وثق وافقه
وأورع من راوى الآخر يكون العمل بالأول متعيناً وإن كان مخالفاً للقرآن
لكن ظاهر كثير من الروايات أن العرض على كتاب الله مقدم على جميع

اقسام الترجيح بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب
 اخبار كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق للكتاب الله فهو زخرف وغير
 مقول للشيء صلى الله عليه وآله ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا
 وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ينبغي عنهما على القرآن او السنة القطوع
 بما والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة دلها الترجيح باعتبار
 الصفات المذكورة للراوى ومع التساوى فيها فالترجيح فيها لكثرة الراوى
 وشهرة الرواية ومع التساوى فيا العرض على روايات العامة او من هو
 او عمل حكمهم والعمل بالمخالف بها وتأخر هذا عما قبله مما صرح به في التاسعة
 والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما
 للرواية العامة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم كصحة
 عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي الحسن عليه السلام وفي آخرها
 واذا اصبتم مثل هذا ولم تدروا فليكن باحتياط وقوله عليه السلام في
 مكتبة عبد الله بن وضاح ارى لك حق تذهب الحجة وتأخذ بالحكمة
 لدينك رواها الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة
 على الاخذ بالحزم والاحتياط اما يتأتى فيما لم يكن احدا احتماله التحريم
 واما في الرد بين التحريم وحكم اخر فلا احتياط وان لم يتيسر العمل
 بالاحوط فالوقوف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن ذلك لما في الروايات
 الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد من العمل بواحد منهما
 فالحكم بالقياس لانه عليه السلام جعل التوقف في الرواية الخامسة

مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على
 ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقدير التوقف على التخيير وكذا
 عكسه محل تأمل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المخصصة
 والتوقف بغيرها وظاهر الروايات ياباه سيما الرواية الخامسة فانها
 ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة
 على العمل بالاحاديث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث
 بنسخ بعضها بعضها واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفه
 الاعصار فشكل غاية الاشكال الحادى عشر من اقسام الادلة التعارض
 بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقدم ظاهريه وان كان ظاهريا
 فيجوز تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه اظهر واصح
 ويحتمل تقديم الاجماع لبعدي الثقة فيه وكونه بمنزلة رواية كثر روايتها
 ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر في الثاني عشر بين
 الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
 فالظاهر تقديم الخبر والاستصحاب تأمل وحكم القياس على تقدير حجته وكذا
 المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماع
 والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية طاهر ومع التماثل فحكم ما مر في
 تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا تعارض
 بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على
 حكم عام من حالهم وعادتهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امارتهم اذ حصل

العلم باتفاق زرارة والفضل ابن يسير وليث المرادي وزيد ابن معاوية
 الجهلي فلا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المصوم وإشارته أو تقريره
 في الاتفاق ولما كان فتاوى الأئمة صلوات الله عليهم كثيرا ما نورد على
 جهة التقية ونحوها فلا يعد في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة
 أخرى على خلافه غاية الأمر أن يكون مستند أحد الأجماعين واردا على
 سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء اصحاب الأئمة عليهم السلام
 موجودة في زمن المرتضى رحمه الله والشيعي والامدتها والمحقق والعلامة
 إلى زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم على الأجماعات المتعارضة
 كالأخبار المتعارضة يتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط إليهم بسبب
 نقلها كالأجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بأن اصحاب الأئمة
 عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مختصرة في الروايات قولهم
 فإن في كتب الروايات كثيرا ما يذكر فتاوى عن زرارة وابن
 أبي عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب
 من لا يحضره الفقيه اعرض كثيرا من فتاوى يونس والفضل ابن شاذان
 وكيف لنا بمجرد هذا التحين نسبة الغلط إلى كثير من الفضلاء كالسيد و
 الشيعي والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا عن الكتب التي كانت موجودة
 عندهم في هذا الزمان هذا من بعض الظن الأربع عشر بين الأجماع
 والاستصحاب وحكمه يعلم بما سبق ياد في تأمل الخامس عشر بين
 الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشئ منها إن أمكن والأعلى

بما وافق الاصل بنقدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح
 باحد المرحجات المذكورة وعليك يا معان النظر في المرحجات المذكورة
 في كتب الاصول فان رجع الى احد المرحجات المنصوصة او قام عليه
 دليل قطعي فهو مقبول والا فندم الالتفات احوط واولى والعلوم
 عند الله والتكalan في المهمات على الله وهو حسيب
 ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وآله الطيبين
 الطاهرين هذا اخي ما اقتصرنا من
 المطالب الاصولية المبرهنة
 بالنصوص والادلة القطعية
 وانا العبد المذنب

الراجي

عبد الله ابن حاجي عبد الله البشري
 الخراساني وقد وقع الفراق منه يوم
 الاثنين ثمانية عشر اول الربيعين هـ

س ٥٩ - ١٠ هـ

تمت واقية بالخير والى الله بيد اقل الكتاب محمد بن زعفران عنه نسبه

يوم جمعة ١٠ شهر جمادى الاخر

الحمد لله رب العالمين

1911

